e JAARGANG

Nr 1 EN 2 - 1951

GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

KOK
KAMPEN

451

Eindredacteur: Prof. Dr F. W. GROSHEIDE
Amsteldijk 85, Amsterdam (Z)

INHOUD:

UITGAVE VAN J. H. KOK N. V. TE KAMPEN

„EXEMPLARISCHE" PREDIKING

DOOR

DR PH. J. HUIJSER

(Slot)

Van 't Veer betuigde zijn instemming met Holwerda in diens beweren, „dat men de historie vervluchtigt tot een gelijkenis, als men haar opvat als „onderwijs in aanschouwelijke vorm"," en in de regel, die deze stelde, „dat de dogma-funderende functie der heilshistorie de dogma-illustrerende functie uitsluit"[149]). Hij kende ook als deze aan het woord „voorbeeld" een geheel andere betekenis toe, die het van „exempel" doet verschillen en het aan „type" ongeveer gelijk maakt[150]). Hij beroept zich op Hoekstra's homiletiek, waar deze de eis stelt, dat bij geschiedkundige stoffen uit het O. T. de relatie met Christus niet uit het oog mag worden verloren, en dat in elke preek moet worden aangewezen, welk verband er is tussen het Woord Gods, dat tot tekst gekozen werd en het centrum der openbaring. Hij ziet daarin een „gemeenschappelijk uitgangspunt"[151]). De christologische lijnen, door Hoekstra getrokken, kunnen tot in onderdelen worden uitgewerkt[152]). *Hoekstra's opvatting wordt echter onvolledig weergegeven:* dat hij ook het *„exemplarisch" element naar de oude methode tot zijn recht wilde doen komen,* wordt verzwegen. Laten wij dit onrecht mogen herstellen door enkele citaten uit Hoekstra's *Homiletiek.*

> Tot de protreptische stoffen zijn niet alleen te rekenen de teksten, waarin de Here Jezus en de profeten en apostelen de gemeente vermanen, opwekken, aansporen, waarschuwen, maar ook historische gedeelten der H. Schrift, waaruit dergelijke vermaningen en waarschuwingen afgeleid kunnen worden[153]).

Als voorbeelden van zulke *„protreptische" stoffen uit de historie* noemt hij dan o. a. Gen. 35 : 2—6 (Jacob, zijn huis van afgoderij gezuiverd hebbende, vertrekt op Gods bevel naar Bethel); Num.

---

149) *Christol. predik.*, blz. 158.
150) Blz. 162.
151) Blz. 137.
152) Blz. 155.
153) *Gereformeerde Homiletiek,* Wageningen z.j. blz. 334.

12 : 1—10 (de twist met Mozes over zijn huwelijk met de Koesjitische); Ruth 2 : 4 (Boaz en de maaiers wensen elkaar des Heren zegen toe); II Kon. 5 : 20—27 (de diefstal van Gehazi ontdekt); Ezra 10 : 1—6 (voorstel tot verbondsvernieuwing).

Tot de regels voor de behandeling der *„protreptische"* stoffen behoort ook de volgende:

> Ten zevende kan de dienaar des Woords tot het doen van goede werken prikkelen door exemplificatie en het tekenen van idealen. Hij vindt hier aansluiting bij een psychisch phaenomeen. De navolgingsdrift, ons allen ingeschapen, werkt, door den H. Geest geheiligd, ook in de religieuse zone. Van het voorbeeld, in de prediking getekend, gaat door bemiddeling van de geheiligde phantasie een sterke motiveringskracht op het wilsleven uit...
>
> De H. Schrift gaat ons voor in exemplificatie, wanneer zij de gelovigen tot een heilig leven opwekt... De godvruchtigen des Ouden en des Nieuwen Testaments worden ons door de H. Schrift tot voorbeelden gesteld... Het is overeenkomstig de H. Schrift, wanneer de dienaar des Woords bij behandeling van historische stoffen, die een protreptisch karakter dragen, aan de geschiedenis de exempla ontleent, die tot navolging aansporen of ons weerhouden de weg der zonde op te gaan. Reeds Melanchton heeft bij dit genus de waarde der exempla aangewezen: dominantur in hoc genere exempla [154]).

Onder de stoffen van de *„empoëtische"* soort, waarin het *emotionele element* het overwegende is, rekent hij o. a. die, welke troost bieden aan hen, wier ziel door lijden van lichamelijke of geestelijke aard bedroefd is.

> Daartoe zijn teksten te kiezen, die het lijden van Gods kinderen met al zijn zieleworstelingen in voorbeelden tekenen, b.v. de geschiedenis van Job... [155]).

Voor de behandeling van *historische stoffen* geeft de hoogleraar o. m. de volgende aanwijzing:

> Ten tweede wordt het psychologisch proces bij de handelende personen, zowel in de natuurlijke als in de religieuse sfeer getekend... Bij de analyse van het geestelijk leven houde de prediker steeds in het oog, dat de menselijke ziel nooit tot in haar diepste diepte te peilen is en er zelfs in het meest transparante zieleleven

[154]) a. w. blz. 341 v.
[155]) a. w. blz. 348.

nevelen zijn . . . Wij hebben bij de verklaring van een historische tekst de nodige bescheidenheid te betrachten, omdat onze kennis van de menselijke psyche gering is . . .

Bij de nadere ontleding van de religieuse uitingen blijkt, dat, al staan de mannen en vrouwen, die de H. Schrift ons tekent, eeuwen van ons af . . . zij toch mensen waren van gelijke beweging als wij, zondaren, die van genade moeten leven, gelovigen, die dezelfde strijd voeren als wij. En daarom juist, wijl ze met ons op hetzelfde geestelijke niveau staan, kunnen ze ons tot voorbeelden zijn, die wij moeten navolgen, Hebr. 13 : 7, I Petr. 3 : 6. De zonden der vromen en de ongerechtigheden der ongelovigen, hetzij dezen verre waren van het koninkrijk Gods of meer nabij stonden, zijn beschreven ons ter waarschuwing, opdat wij, die evenals zij, zondaren zijn, ons voor de boze weg zouden wachten, I Cor. 10 : 6, 11; Hebr. 12 : 16 [156]).

Ons dunkt, dat de bazuin hier geen onzeker geluid geeft, en dat deze citaten ons permitteren om *Hoekstra niet als een begunstiger, maar als een antipode van het heilshistorisch exclusivisme* te beschouwen.

Men vindt bij Van 't Veer een andere „precisering" van het probleem dan bij Holwerda: „De kwestie spitst zich toe op deze vraag, of de historische stoffen ons het recht geven en de mogelijkheid bieden, om bepaalde in die historiebeschrijving voorkomende personen in hun geloofsstrijd *zielkundig* te tekenen" [157]). Doch ook op deze wijze wordt het vraagstuk onzuiver gesteld.

Het gaat er niet om, of de gegevens der Schrift zover reiken, dat we van de personen, in een bepaald gedeelte der heilige historie optredende, een *zielkundig portret* zouden kunnen vervaardigen, dat hen a. h. w. ten voeten uitbeeldt. Eén, die dit beweerde, zou men gemakkelijk met zwaar geschut kunnen bestrijden. Een volledig en nauwkeurig portret laat zich van vele bijbelse figuren niet tekenen. Wel kan men *bepaalde karaktertrekken*, die *de Schrift* ons in het doen en laten van een of andere figuur aanwijst, psychologisch trachten te verklaren, eventueel met gebruikmaking van andere desbetreffende Schriftgegevens [158]), doch wij leerden immers reeds van Hoekstra, dat

---

[156]) a. w. blz. 357 v.

[157]) *Christolog. predik.*, blz. 146 v.

[158]) Vgl. J. Ridderbos, *Iets over heilshistorische Schriftverklaring*, Ger. Theol. Tijdschr. XLIII 1942, blz. 261 vv. Hierin geeft prof. Ridderbos een bespreking van de bundel meditaties: *De verborgenheid der godzaligheid*, Kampen 1941, waaraan ook V. 't Veer meewerkte, die een adventsstudie gaf over Gen. 3 : 20, en die ook daarin de tegenstelling maakte tussen heilshistorische en psychologische verklaring. Prof. Ridderbos merkt op, a. w. blz. 264 v.:

we bij zulk een psychologische verklaring *de nodige bescheidenheid* zouden betrachten; zie boven.

De kwestie is, of deze mannen en vrouwen in hun denken en streven, in hun spreken en zwijgen, in hun daden en lotgevallen, *ons ten voorbeeld zijn, en of we uit hetgeen van hen vermeld staat, een „exemplarische"lering, vermaning, waarschuwing enz. mogen of moeten afleiden.* Op deze vraag krijgen we van Van 't Veer een *dubbelzinnig* antwoord. Enerzijds wil hij niet weten van een „exemplarisch" element in de prediking, want dat kan men alleen verkrijgen, „wanneer men een bepaalde historie geabstraheerd heeft uit de éne historie des heils, en nu tussen deze geabstraheerde situatie en een soortgelijke situatie bij ons een parallel trekt" [159]). Anderzijds wordt door hem verklaard, dat het „exemplarisch" element „het best tot zijn recht komt door een juist gebruik te maken van de heilshistorische methode" [160]). Raadplegen we, om *deze puzzle te ontwarren,* zijn heilshistorische preek over de herbouw van Jericho, I Kon. 16 : 34, dan blijkt hierin het „exemplarisch" element, waarvan zoveel kwaad werd gezegd, inderdaad een plaats gekregen te hebben. Men lette slechts op de volgende passage:

> Boven de puinhopen van Jericho had Gods vinger geschreven: „verkregen alleen als genadegave door de kracht des geloofs."
>
> Maar boven de herstelde muren van deze stad schreef de hand Gods: „Vervloekt is een ieder, die niet uit genade en door het geloof alleen wil leven. Zijn uiterste zij gelijk het einde van Hiël!" [161]).

Wij constateren wederom: het starre exclusivisme is hier althans *practisch opgegeven.*

De tegenwerping, die men zou kunnen maken, dat een deductieve exemplificatie, als door ons voorgestaan, tot het resultaat zou leiden,

---

„Psychologisch benaderen en heilshistorisch verklaren kunnen m. i. daarom geen tegenstelling vormen, omdat de heilshistorie niet alleen een Goddelijken, maar ook een menselijken factor heeft... het behoort stellig tot de taak van den Schriftverklaarder, op grond van die gegevens de mensen der heilige historie ook, voorzover hem dit vergund wordt, zielkundig te benaderen... men moet er angstvallig voor waken, dat men niet door het aanheffen van valse leuzen tegenstellingen maakt van wat slechts variaties zijn. Men vergete ook niet, dat de niet geschoolde gemeenteleden er toe neigen, de verschillen te verabsoluteren. Er zijn er nu reeds, die zielkundige ontwikkelingen in een preek, ook al zijn ze op de Schrift (die hiervoor m. i. veelvuldige stof biedt) gegrond, als ijdele (geen „openbaring gevende") praat verwerpen; en ik acht het van veel belang, dat we terwille van de eenheid der gemeente en de enigheid der leer dergelijke opvattingen met vereende kracht bestrijden".

[159]) a. w. blz. 159.

[160]) ibid.

[161]) *Menigerlei Genade* XXVI 1936, blz. 350 v.

dat men *over de oorspronkelijke tekst met zijn „exemplarische" inslag dezelfde preek kreeg als over de corresponderende tekst met zijn „exemplarische" uitleg*, beantwoorden wij als volgt:

1. Het *tekstverband* is beide malen verschillend, en daarmee ook de gezichtshoek, waaronder men de tekst beschouwt, de „scopus", gelijk het met een technisch-homiletische term heet [162]). Dit zal van grote invloed zijn op de inhoud en de samenstelling van de preek.

2. Wij geven geen regels voor een zodanige behandeling van historische of andere stoffen, dat deze er door *zouden worden uitgeput*. Deze regels zoeke men in een complete homiletiek als die van *Hoekstra*, doch niet in een detailstudie, die slechts het „exemplarisch" *element* in de bediening des Woords een passende plaats wil verzekeren. Wanneer dit „exemplarisch" *element* in een preek over de oorspronkelijke en in één over de corresponderende tekst nagenoeg identisch zou zijn, betekent dit niet, dat daarmede beide preken als twee druppels water op elkander zouden gelijken.

3. Een *gelijkluidend element* in preken over stoffen, die op een bepaald punt corresponderen, is volstrekt *niet ongewoon*. Het is een normaal verschijnsel in de homiletiek. De correspondentie kan immers ook liggen in de verhouding *belofte : vervulling:* men denke b.v. aan de Immanuelsprofetie van Jes. 7 : 14 in verband met Matth. 1 : 23; of in de verhouding *type : antitype*; men denke aan de koperen slang, Num. 21 : 9, in verband met Joh. 3 : 14; of in de verhouding *aards symbool : hemelse werkelijkheid;* men denke aan het tweeërlei heiligdom, waarvan Hebr. 9 spreekt. Nu zal niemand aarzelen in zijn prediking de Oudtestamentische belofte te bezien in het licht van haar vervulling, het Messiaanse type te verklaren met het oog op het antitype, het aards en tijdelijk symbool voor te stellen als een schaduwbeeld van de hemelse en eeuwige realiteit. En dat komt hierop neer, dat men in een preek over de oorspronkelijke tekst voor een deel hetzelfde zegt als in een preek over de corresponderende tekst.

* * *

Thans komt de kwestie aan de orde, boven aangeduid onder C. Het geval kan zich voordoen, dat de *speciale indicatie der H. Schrift, dat de tekst een exempel involveert, ontbreekt*. Hoe is dan te handelen?

Hier is de zaak niet zo eenvoudig meer.

Mag ik met Augustinus de Kananese vrouw zien als een exempel van deemoed, waar de Schrift haar verderop niet noemt? Mag ik met

---

162) Vgl. W. Trillhaas, *Evangelische Predigtlehre*, 1936², München, blz. 113 v.

Luther zeggen, dat we in de geschiedenis van de hoveling met zijn doodzieke zoon „ein recht feines Exempel haben, darin abgemalet wird die Art eines christlichen Glaubens"; mag ik met Calvijn in het plotseling sterven van de overmoedige Uzza een waarschuwend, en in Maria's onderwerping aan de boodschap van de engel Gabriël een navolgenswaardig exempel opmerken? In het geding is hier een oudchristelijke traditie, die over de reformatoren heen, tot op onze tijd is en wordt voortgezet.

Slaan we de bundel *Menigerlei genade* op, dan springt terstond in het oog, dat de deductieve exemplificatie van historische stoffen van deze categorie *ook bij de Gereformeerden van de laatste jaren veelvuldig* — bijna zouden we kunnen zeggen: *regelmatig — is toegepast.*

Men preekt over de tekst: *Want hij* (n.l. Barnabas) *was een goed man,* Hand. 11 : 24, in drie punten: 1. waarin zijn goedheid uitschittert, 2. waar de bron van zijn goedheid te vinden is, 3. in welk opzicht Barnabas ons als een voorbeeld wordt voorgesteld [163]).

Men preekt over Israëls verblijf bij Mara en Elim, Ex. 15 : 22—27, en geeft aan het eerste deel van de tekst de volgende toepassing:

> . . . eer de volle vrucht der verlossing ons in de schoot valt, hebben wij een lange weg te gaan, waarin wij zachtkens rijpen voor de zaligheid.
>
> En op die lange weg, wie van Gods kinderen heeft daar niet zijn Mara's?
>
> Wie van ons heeft niet zijn teleurstellingen, zijn bitterheden, zijn smarten?
>
> Niet waar? Gij hadt u zoveel voorgesteld van uw kapitaaltje, dat gij u voor uw oude dag hadt vergaderd; en toen ge er aan toe waart om het te gebruiken, sprong de bank, waaraan ge het hadt toevertrouwd.
>
> Ge hadt er u zoveel van voorgesteld, dat ge straks met uw vrouw, met uw man daar zo rustig wonen zoudt in dat huis, dat ge u allang uitgezocht hadt, en nauwelijks hadt ge het betrokken of ge moest die zware gang naar het kerkhof doen, en eenzaam bleeft ge achter [164]).

Op deze wijze gaat de man, die *later als een verwoed kampvechter voor de exclusief-heilshistorische methode in het krijt getreden is,* nog een tijdje door, en hij kan de dingen schoon zeggen, maar . . . is deze

---

[163]) A. G. Barkey Wolf, *Menigerlei Genade* XX 1930, blz. 626.
[164]) D. v. Dijk, *Men. Genade* XXII 1932, blz. 229.

toepassing geoorloofd? Wordt hier niet het heilloze pad van de *analogie* betreden, waartegen Schilder zo scherp waarschuwde? Wordt hier niet ten onrechte een parallel getrokken, een historisch of psychologisch *„gelijkteken"* gezet, tussen de ervaring van Gods volk toen en nu?

Men preekt over Davids helden, die water aandroegen uit Bethlehems bornput, dat uitgegoten werd voor het aangezicht des Heren, II Sam. 23 : 15—17, bestempelt deze mannen als geloofshelden, die een plaats hadden kunnen krijgen in Hebr. 11, als het de schrijver van dit hoofdstuk niet aan tijd ontbroken had, en stelt ze voor als een exempel van „wat er van zondige mensen, van bandieten, van mensen, die zoveel op hun kerfstok hebben als gij en ik, nog gemaakt kan worden" [165]).

Men preekt over de vrouw, die van achteren tot Jezus komende, hem aanraakte bij de zoom van zijn kleed, Luc. 8 : 44, bindt de hoorders de grote, al-beslissende vraag op het hart: „hoe we de Heiland aanraken, al is 't dan slechts bij de zoom van zijn kleed", en eindigt met het exempelverhaal, aan de practijk van de ambtelijke zielszorg ontleend, van een jongeman, die na veel innerlijke strijd, tenslotte op het ziekbed, dat ook zijn sterfbed werd, tot deze geloofsaanraking kwam en daarin rust vond. „En op zijn grafsteen staat, als een heenwijzing naar Christus, voor iedere voorbijganger geschreven: „Alleen de zoom van zijn kleed."" [166]).

Men preekt over de twee blinden, die tot Jezus kwamen om genezing, Matth. 9 : 27—31, ziet in deze blinden het beeld van de zondaar, die geestelijk verblind is, en geeft dientengevolge een deductieve exemplificatie in vermanende vorm: „Weest als deze blinden, die riepen om hulp, maar riepen in het geloof. Bij Jezus komt gij nooit beschaamd uit" [167]).

Ook bij de *lijdensstoffen* wordt dezelfde gedragslijn gevolgd. Al worden thema en verdeling ook zodanig geformuleerd, dat *de lijdende Christus in het middelpunt* staat, als b.v. in een preek van B. Wielenga over Luc. 22 : 62 („Uit de tranen van Petrus blijkt: 1. de zwaarte van Jezus' lijden, 2. de kracht van Jezus' lijden"), het „exemplarisch" element ontbreekt niet: „Gij deedt een zonde — of moeten we in het meervoud zeggen: zonden? — als Petrus, maar waar zijn uw tranen als Petrus?" [168]).

In het blad, dat het ijverigst meegedaan heeft aan de kruis-

[165]) H. Veldkamp, *M. G.* XXIII 1933, blz. 286.
[166]) Joh. C. Brussaard, *M. G.* XXIV 1934, blz. 464.
[167]) J. D. Wielenga, *M. G.* XXVII 1937, blz. 652.
[168]) *M. G.* XXIII 1933, blz. 696.

tocht tegen het „exemplarisch" preken, lazen we eens in een artikel onder het opschrift *Lijdenspreken maken en horen,* deze ontboezeming [169]):

Er komen in de lijdensgeschiedenis van onze Heiland zoveel mensen voor en het gevaar is zo groot, dat wij vanwege deze schare — evenals Zacheüs — Jezus niet te zien krijgen . . .

Ds Vink waarschuwt ons: „Wie het lijden van Christus wil lezen of moet verkondigen, die zal zich b.v. maar niet bezig moeten houden met de vraag: wat leer ik nu uit deze geschiedenis over deze mensen, maar wat leer ik uit deze geschiedenis over Christus? . . .

Inderdaad zo ergens, dan liggen hier de „exemplarische" klippen als opgestapeld. En wie nog twijfelt aangaande de vraag of exemplarische prediking en Dienst des Woords elkander wel insluiten, past die z.g. exemplarische prediking maar eens op de lijdensgeschiedenis van Christus toe. Men ziet dan, hoe arm deze blijft, hoe ver beneden wat de heilsopenbaring ons inderdaad geeft.

Het is een grote genade, dat er in de laatste jaren zóveel licht over de prediking in het juist verstaan van Gods Woord is opgegaan.

Het is alleen maar jammer, dat er nog zovelen zijn, die het niet zien.

Nu mag het wat *ondankbaar* van ons schijnen, maar wij willen niet verhelen, dat wij *tegenover het grote licht,* dat in de laatste jaren over de prediking heet opgegaan te zijn, *ietwat sceptisch en wantrouwend* staan. In de strijd tegen het „exemplarisch" preken is véel voor licht aangezien en toegejubeld, wat o. i. niet anders is dan *roetzwarte duisternis.*

Wij zijn trouwens niet de enigen, over wie de jammerklacht wordt aangeheven, dat het hun aan een helder gezichtsvermogen mangelt. *De serie lijdenspreken, die omstreeks dezelfde tijd als het boven gesignaleerde artikel, in de bundel Menigerlei genade verscheen, toont overal een „exemplarische" uitleg van de stof.*

Wij strepen er het volgende uit aan.

De lofzang, die Christus vóór zijn vertrek naar de Olijfberg zong met zijn discipelen, Matth. 26 : 30, geeft aanleiding tot de toepasselijke vraag: „Als Christus gezongen heeft vóór zijn lijden, om de zijnen, zou er dan niet alle reden zijn om te zingen voor ons, na zijn lijden?

---

[169]) *Pro Ecclesia,* Jrg. VII 1942, nr 22 blz. 153.

Vraag uzelf af, of ook gij de genade kent van te mogen zingen met mond en hart van het grote heil, ook voor u bereid" [170]).

De bekentenis, die Jezus de vijanden ontlokt in Gethsemané, dat zij hem zoeken (in de pericoop Joh. 18 : 1—9), roept ons om antwoord te geven op de vraag: „Wat dunkt u van Hem? Jezus dwingt ons om kleur te bekennen" [171]).

De joodse rechters, die Jezus de eed opleggen, Matth. 26 : 63, 64, „zijn gebonden door de ongerechtigheid, door de leugen. En daarin zijn zij een beeld van ons allen. Want de waarheid is in ons niet en de gerechtigheid wordt bij ons niet gevonden. Wij zijn gebondenen, „verkocht onder de zonde", zegt Paulus" [172]).

Pilatus' vergeefse poging om door het gebaar van de handwassing zich vrij te maken van het bloed van Christus, Matth. 27 : 24, 25, is voor ons een waarschuwend exempel. „Ook binnen de kring des verbonds kunnen Pilatus-naturen zijn ... Dan willen we soms als hij de zonde en de leugen ... wel bedrijven, maar als de schuld ervan op ons af komt, dan wentelen we deze gaarne af op de omstandigheden, de medeplichtigen, eigen gebondenheid of wat dan ook ..." [173]).

In een preek over de schimptaal der joden aan de voet van het kruis, Luc. 23 : 35, komt het „exemplarisch" element sterk naar voren. Jezus wordt hier èn als Borg èn als voorbeeld aan de gemeente voorgesteld, en de dubbele vermaning weerklinkt: „Leeft dan uit Zijn borgtocht! En volgt Zijn voorbeeld na!" [174]).

De genade, door Jezus aan de boetvaardige moordenaar geschonken, Luc. 23 : 39—43, is een roepstem voor het heden: „Indien we maar komen in de ootmoed van een verbroken hart en van een verslagen geest ... Dan is er hope. Al waren uwe zonden als scharlaken, zij zullen wit worden als sneeuw ..." [175]).

De vraag is echter: *welk recht heeft men tot een deductieve exemplificatie* van de tekst, als waarvan in het bovenstaande enkele markante voorbeelden zijn genoemd? Om nog niet eens de nadruk te leggen op de *plicht* en de *eventuële noodzakelijkheid!*

Wij onderscheiden hier weer tussen drie mogelijkheden.

Men kan zich voor de in een bepaald geval gegeven exemplificatie beroepen op

a. een generale exemplificatie der H. Schrift,

b. een analoge exemplificatie der H. Schrift,

---

170) J. A. Tazelaar, Jrg. XXXI 1942, blz. 680.
171) J. L. Wielenga, XXXI 1942, blz. 694.
172) W. S. de Vries, XXXI 1942, blz. 709.
173) J. v. Herksen, XXXI 1942, blz. 726.
174) C. N. Impeta, XXXI 1942, blz. 752.
175) G. O. Donner, XXXI 1942, blz. 768.

c. een beginsel of norm der H. Schrift, waarvan de tekst de concrete toepassing te zien geeft.

Het geval, als bedoeld onder *a.* heeft men b.v. in Hebr. 6 : 12, waar wordt aangespoord om *„navolgers te zijn van hen, die door geloof en geduld de beloften beërven"*. Onder dezen wordt in de volgende vss Abraham met name genoemd, doch de kring van hen, die tot navolgenswaardig exempel dienen, is veel ruimer. Er is ook geen reden deze kring te beperken tot de in hoofdstuk 11 genoemde personen. De uitspraak is *algemeen. Overal,* waar in de heilige historie iemand optreedt, die zich beijvert om door geloof en geduld de belofte te beërven, is deductieve exemplificatie geoorloofd. En het verkregen exempel zal *geen blote illustratie* mogen zijn, doch als *motief voor de paraenese* moeten worden aangewend.

Wij vinden zulk een generale aanwijzing ook in Rom. 15 : 4. Van de „voorbeelden van geloofsstandvastigheid en van bemoediging en vertroosting, die de Heilige Schrift des Ouden Testaments bevat" (welke de apostel hier volgens Greijdanus op het oog heeft[176]), zal men zich geen bekrompen denkbeeld moeten vormen, ook al is het waar, dat er moeilijk een compleet register van kan worden opgemaakt.

Evenzo staat het met de *„profeten, die in de Naam des Heren hebben gesproken"*, en die een *„voorbeeld van gelatenheid en geduld"* aan ons hebben gelegateerd. Als ik dus handel over Jeremia b.v., zal ik deze aanwijzing uit Jac. 5 : 10 in gedachtenis houden en dit Schriftgegeven in mijn prediking kunnen of zelfs moeten verdisconteren.

In I Petr. 3 : 5 v. worden behalve Sara *nog andere heilige vrouwen* genoemd, die op God hoopten en aan hare eigene mannen onderdanig waren, terwijl ze zich tooiden met een zachtmoedige en stille geest. Het ligt voor de hand, hier o. m. aan Ruth, Hanna, en Abigail te denken, bij wie deze kenmerken ener godvruchtige vrouw metterdaad werden gevonden. Bij het verklaren en toepassen van de desbetreffende historische stof, kan dus hiermede rekening worden gehouden.

Onderscheidene fragmenten uit de evangeliën, waarin Jezus lijdend of actief optreedt, kunnen de homileet aanleiding geven te spreken van de *navolging van Christus.* Wat de lijdensstof aangaat, geeft I Petr. 2 : 21 vv. daartoe het recht, gelijk dan ook in de bovengenoemde preek over Luc. 23 : 35 op die tekst wordt geappelleerd. Voorts zijn de uitspraken van Fil. 2 : 5 v.v. en I Joh. 2 : 6 van belang, waarin Christus zeer *in het algemeen,* in zijn gezindheid en levenswandel, ten voorbeeld gesteld wordt aan alle gelovigen. De prediker ontvangt hier

---

[176]) Vgl. aant. 70.

een uitgebreide volmacht, om de Christus der evangeliën *overal* daar te exemplificeren, waar hij in zijn *innerlijke houding* en *uitwendig gedrag t. o. God en de mensen* wordt afgemaald. Zijn ijver om God te dienen, b.v. in de reiniging van de tempel, Joh. 2 : 14 vv., zijn trouw in de ure der verzoeking, Matth. 4 : 1 vv., zijn gebedsleven, Matth. 14 : 23, zijn barmhartigheid over ellendigen, Matth. 20 : 34, zijn zachtmoedigheid jegens vijanden, Luc. 9 : 55, zijn nederig dienstbetoon aan de discipelen, Joh. 13 : 4 vv., en al dergelijke deugden en goede werken, die bij hem openbaar worden, getuigen zeker in de eerste plaats van zijn dadelijke gehoorzaamheid als onze Borg en Middelaar, doch mogen ook in de tweede plaats aan de gemeente, die naar zijn beeld is herschapen, tot een positief exempel worden voorgesteld, zonder dat iemand op deze bediening des Woords het odium van moraalpreek mag leggen.

Vervolgens kan zich het geval voordoen van een *analoge exemplificatie,* als bedoeld onder *b.*

De schrijver van Hebr. 11 verklaart in vs 32, dat de tijd hem zou ontbreken, als hij aan de acta der tevoren genoemde geloofshelden *nog andere verhalen ging toevoegen* uit het leven van Gideon, Barak, Simson, etc. Blijkbaar is hij van oordeel, dat er geen enkel bezwaar tegen bestaat, de lijst van heldendaden, gelijk bij die opgemaakt had, *aan te vullen* met andere, soortgelijke daden, die eveneens een exempel kunnen zijn van de kracht des geloofs. Op volledigheid wil zijn summiere opsomming althans geen aanspraak maken. De prediker ontvangt dus het recht om *analoge voorvallen uit de heilshistorie* te behandelen, als waren ze een verlengstuk van Hebr. 11 : 3—31. Op deze analogie kan zich dan ook terecht beroepen de auteur van de preek over Davids helden, die water schepten uit Bethlehems bornput. Het heroïeke waagstuk van deze mannen staat op één lijn met wat Mozes, Rachab, en al de anderen door het geloof gepresteerd hebben, en levert derhalve aan de homileet „dogma-illustrerend” materiaal.

Paulus legt in I Cor. 10 : 6—10 de vinger bij enkele bladzijden uit het zonde-en strafregister van Israël. Hebben deze voor de Nieuwtestamentische gemeente de betekenis van waarschuwend exempel, dan is niet in te zien, waarom aan andere feiten, *analoog* aan die, welke Paulus memoreert, eenzelfde betekenis zou moeten worden ontzegd. Wij denken hier b.v. aan gebeurtenissen, als welke in Ex. 16 : 2 vv., 17 : 2 vv.; Lev. 10 : 1 vv.; Num. 14 : 40 vv., 20 : 2 vv., staan opgetekend.

Uit de conclusie, die Jezus trekt uit het geloof van de blindgeborene, Joh. 9 : 39, en uit het daarna volgend gesprek met de Farizeën, blijkt, dat de lichamelijke blindheid hier gezien wordt als een beeld van de

geestelijke blindheid, en derhalve ook de lichamelijke genezing als een beeld van de geestelijke. Dan is het geoorloofd, om ook bij andere blindengenezingen als die van Matth. 9 : 27 vv., 20 : 30 vv.; Marc. 8 : 22 vv., een *analoge toepassing* te maken: Christus verlost ons van de blindheid des harten en geeft ons verlichte ogen des verstands.

Samuëls blunder in de keuze van een troonopvolger uit Isaï's zonen, geeft aanleiding tot een Goddelijke terechtwijzing: *„Het is niet gelijk de mens ziet, want de mens ziet aan, wat voor ogen is, maar de Here ziet het hart aan"*, I Sam. 16 : 7. Dit is een gezichtspunt, van waaruit alle analoge gevallen kunnen worden beschouwd, waarbij het zuivere oordeel des Heren de menselijke oppervlakkigheid en bijziendheid beschaamd maakt, en zo kan het ook in die gevallen een brug slaan naar de „exemplarische" toepassing. Men kan b.v. denken aan de foutieve beoordeling van Hanna's gedrag door de hogepriester Eli, I Sam. 1 : 13, 14; aan de vrijwillige bijdragen voor de tempeldienst van de rijken en van de arme weduwe, Luc. 21 : 1—4; aan de verschillende bejegening van deftige en geringe lieden bij de zitplaatsenkwestie in de kerk, Jac. 2 : 2—5, aan het attest, dat Christus uitreikt aan de gemeente van Sardis, en dat met haar reputatie in lijnrechte tegenspraak is, Openb. 3 : 1.

Tenslotte komen we toe aan het geval *c.*: *een beginsel van Gods voorzienig bestuur, of een religieus-ethische norm der H. Schrift, vindt zijn concrete toepassing in hetgeen in de tekst vermeld staat, waardoor dit het karakter krijgt van illustrerend of motiverend exempel* („Beispiel", resp. „Vorbild").

Is de vrijmacht Gods één der beginselen van Zijn wereldbestuur, dan is de verstokking van Farao's hart hiervan een welsprekend voorbeeld, en zal men deze als zodanig in een preek over Ex. 9 : 12 kunnen doen uitkomen. *Tuchtigt* de Here volgens Hebr. 12 : 10 degenen, die Hij liefheeft, *„tot hun nut, opdat ze aan Zijn heiligheid deel zouden verkrijgen"*, dan heeft men van dit paedagogisch beginsel een treffende illustratie in het lijden van Job, en in Davids vernedering en schande, II Sam. 15 : 30; 16 : 10 vv. en bij een preek over deze stof zal men het „exemplarisch" element, dat er in schuilt, recht kunnen doen wedervaren. Zo kan men ook wat in Joz. 7 : 24; I Kon. 14 : 10; 16 : 3; 21 : 21 v. staat geschreven, opvatten als een illustratie van het wettisch principe, dat God de ongerechtigheid der vaderen bezoekt aan hun nakroost, Ex. 20 : 5; 34 : 17. In Hiskia, die op zijn bede van het ziekbed werd opgericht, en deze weldaad des Heren met een danklied beantwoordde, en in Jona, die ook de trits ellende, verlossing en dankbaarheid doormaakte, kan men een reëel exempel zien van de waarheid

van Ps. 50 : 15: *„Roept Mij aan in de dag der benauwdheid, Ik zal er u uithelpen en gij zult Mij eren"*. Stefanus' bede voor zijn moordenaren is in het licht van Matth. 5 : 44 (*„Bidt voor degenen, die u vervolgen"*), een positief exempel met motiverende kracht en moet ter navolging aan de gemeente worden voorgehouden. Ook de engelen zijn in hun eerbied voor en dienstbetoon aan God, Jes. 6 : 2, Hebr. 1 : 14, een voorbeeld, dat overeenkomstig de derde bede van het Onze Vader tot navolging moet prikkelen [177]).

* * *

Spreken we nu verder over de *behandeling* van het deductief-historisch exempel.

De deductie is een zaak van *verklaring en toepassing;* het deductief exempel behoort daarom in het *lichaam* der preek te worden geincorporeerd. In sommige gevallen kan het ook in het *thema* of in de *verdeling* worden opgenomen, n.l. wanneer het met expresse bewoordingen in de tekst vermeld staat, en aan het historisch of ander tekstgegeven een bepaalde tendenz geeft: het geval, hierboven genoemd onder A [178]). Wanneer het geen dominerende plaats heeft in de tekst, dan mag het uiteraard ook geen plaats hebben in het thema, hoogstens kan het een punt zijn van de verdeling. Wij kunnen ons indenken, dat b.v. Gen. 15 : 6 (*„hij geloofde in den Here en Hij rekende het hem tot rechtvaardigheid")* in dier voege behandeld wordt, op grond van Rom. 4 : 1 vv., Gal. 3 : 5 vv., dat eerst het geloof van Abraham in zijn werking en vrucht wordt getekend, als een aangrijpen van en zich verlaten op de door God hem gedane heilstoezegging, waardoor hij, hoewel zonder enige verdienste, de kroon der rechtvaardigheid verwierf, terwijl dan daarna in een apart punt dat geloof en die geloofsgerechtigheid van de aartsvader als een leerzaam, navolgenswaardig en troostrijk exempel aan de gemeente wordt voorgehouden. Het *thema* zou kunnen luiden: *het rechtvaardigmakend geloof van vader Abraham;* en de *verdeling:* 1. wat het betekende voor hem, 2. wat het betekent voor ons. Hierbij kan een preek aansluiten, die Gods genade als de Alpha en de Omega van de tekst eert, en die Christocentrisch is in de volle zin van het woord.

---

[177]) Vgl. de preek van D. J. de Groot over Jes. 6 : 2 in *Menigerlei Genade* XXII 1932, blz. 465 vv. onder het thema: het voorbeeld der Serafijnen; verdeling: ze zijn een voorbeeld van eerbied, van ootmoed en van dienstvaardigheid.

[178]) Vgl. de preek van P. A. E. Sillevis Smitt over Fil. 2 : 5—11 in: *Paulus en Filippi, twintig leerredenen* enz. Amsterdam 1900, waarbij blz. 174 als thema gekozen wordt: Christus, die door de diepste vernedering tot de hoogste heerlijkheid kwam, het Exempel der gemeente.

Het bezwaar, dat Groen inbrengt tegen een dergelijke behandelingswijze, dat men dan n.l. „meer oog heeft voor het werken der mensen dan voor het werken Gods" [179]), is geheel ongegrond. En wanneer hij vervolgens schrijft, dat we ons er bewust van moeten zijn, „dat wij met voorbeelden niet gebaat zijn, en met idealen en modelbeelden niets opschieten, dat niet Abram onze Zaligmaker is, maar Jahwe in Christus Jezus, onze Heer" [180]), dan achten we deze uitlating in flagrante strijd te zijn met de *H. Schrift,* die oordeelt, *dat we met voorbeelden wèl gebaat zijn,* en die o. a. in Abraham ons een model van het ware geloof laat zien in de hierboven vermelde tekst, al toont ze ons op andere plaatsen, tot waarschuwing, zijn gebreken en zwakheden. In welke bochten men zich moet kronkelen om de hoofdgedachte van de tekst zuiver heilshistorisch, vrij van alle „exemplarische" smetten, te formuleren, blijkt wel uit *thema's* als de volgende, afkomstig uit het kamp der exclusieve heilshistorici: *„Christus' worsteling met David om de erkenning van Gods recht in Absaloms dood"* [181]). *„Christus volbrengt zijn verlossingswerk door in te gaan tot de zonden zijns volks en zich zo te geven in de macht hunner vijanden"* [182]). *„Des Heren trouwhoudende genade in het vrijhouden van de weg voor het beloofde zaad in Sara's moederschoot"* [183]). De vraag, of en in hoeverre deze ingewikkelde, langademige thema's aan het begrip en aan het geheugen der hoorders tegemoetkomen, dan wel het recht verstand en het onthouden van de tekstwaarheid *bemoeilijken,* menen we met gerustheid aan de lezer ter beantwoording te kunnen overlaten.

Voor een rechte behandeling van het deductief exempel is vereist, dat voeling gehouden wordt met de *religieus-ethische normen* der H. Schrift en hun beperkte of meer algemene geldigheid [184]). Het bevel aan Petrus om het zwaard in de schede te steken, daar allen, die het zwaard nemen, door het zwaard vergaan, Matth. 26 : 52, is een norm voor de christen, maar niet voor de overheid. Paulus' vermaning om zijn navolgers te zijn, I Cor. 4 : 16; 11 : 1 e. a. betekent niet, dat we in alles zijn voorbeeld moeten volgen en dus b.v. de ongehuwde staat moeten prefereren boven de gehuwde. De arme weduwe, die met de beide koperstukjes haar ganse levensonderhoud in de offerkist wierp, Luc. 21 : 2 vv., en de christenen te Jeruzalem, die hun have en

---

179) De Here is getrouw, preek over Gen. 12 : 10—20, in *Menigerlei Genade* XXXI 1942, blz. 562.
180) a. w. blz. 563.
181) D. K. Wielenga, *M. G.* XXIX 1939 blz. 66.
182) D. v. Dijk, *M. G.* XXXI 1941, blz. 483.
183) J. Groen Jr, *M. G.* XXXI 1942, blz. 563.
184) T. Hoekstra, *Geref. homiletiek,* Wageningen z.j., blz. 336 v.

bezittingen verkochten, om daarmee hun behoeftige geloofsgenoten te helpen, Hand. 2 : 45, zijn een exempel van offervaardigheid en van toewijding aan de Here en aan elkander, maar dit moet niet zover gedreven worden, dat wij geroepen zouden zijn, letterlijk hetzelfde te doen. Het komt aan op de rechte stand van ons hart, op het beginsel van geloof en liefde, dat onze offers Gode welgevallig maakt.

Voorts zal de prediker bij de behandeling van het deductief exempel het *verschil tussen de Oude en de Nieuwe bedeling* moeten inachtnemen, en rekening moeten houden met de *stand der Godsopenbaring* in het betrokken tijdvak. Dit is iets, dat ook weer vanzelf spreekt, maar dat wij, ter vermijding van misverstand, nog eens uitdrukkelijk willen opmerken. Tegen het klakkeloos navolgen van de *daden* der heiligen hebben reeds Luther en Calvijn hun protest ingediend. Zij beschuldigden de *„papisten”* van naäpen. De Oude bedeling is voorbij; God wil thans op een andere wijze worden gediend dan in de tijd der oudvaders. Evenzeer moet bij het exemplificeren van de *lotgevallen* der heiligen de nodige wijsheid en voorzichtigheid worden betracht. Schwencker maakt ergens de juiste opmerking, dat de raven niet altijd brood brengen als aan Elia, maar dat God wel altijd het rechte gebed verhoort [185]). De Gereformeerde homiletiek erkent bij monde van Hoekstra, dat kennis van de geschiedenis der Godsopenbaring „onontbeerlijk is voor een juiste behandelingswijze der historische stoffen” [186]). Dit is niet iets, dat eerst in de laatste zes of zeven jaar als een nieuw, groot licht over de prediking is opgegaan.

Een voorbeeld, hoe de toepassing van deze regel het „exemplarisch” moment in de prediking kan beïnfluenceren, zonder het weg te werken, ontlenen we aan het eerste deel van Schilder's trilogie: *Christus in zijn lijden* [187]). Wij begroeten hierin de pionier van de exclusief-heilshistorische preekmethode als medestander en bondgenoot. Het voorbeeld zal des te sterker spreken, waar het hier een onderdeel van de *lijdensstof* betreft.

Het gaat er over, dat Jezus Petrus bestraft met het woord: *„achter Mij, Satan!”*

> Wij hebben ook die zwarte naam verdiend. Zo vaak wij deze Profeet en Priester en Koning niet geloven, volgen, dienen, zijn wij Hem tot een Satan. Want wel is Hij niet meer bij ons, gelijk bij Simon, Bar-Jona, maar in Zijn Geest kwam hij toch naar de wereld weer; en zo dikwijls wij Hem niet geloven, of zelfs maar

185) *Zur Illustration der geistlichen Rede, Pastoralblätter*, LXXIV 1931, blz. 79.
186) a. w. blz. 358 v.
187) Kampen 1930, blz. 12.

in ons hart een andere weg van verlossing beginnen te verkiezen, bedroeven wij den Geest; en dit woord: „den Geest bedroeven", is de nieuwtestamentische vertaling, na het Pinksterfeest, van wat vóór het Pinksterfeest heette: „een satan zijn voor Jezus".

Ja, óók in ons strijdt het vlees tegen de geest. Daarom is voor ons, niet minder dan voor Simon, Bar-Jona, het voorportaal van Christus' lijdenstempel de plaats der ontzetting, waar de Geest Gods de twist opent tegen ons vlees.

* * *

Hoe staat het met de *verbinding van het „exemplarische" en het Christologische* in de prediking over heilshistorische stoffen?

Wij moeten de zaak niet zo simpel zien, dat de volgorde per sé een zodanige zou moeten zijn: eerst een exposé van de betreffende historische gebeurtenis, daarna verband zoeken met Christus als het middelpunt der heilshistorie, en tenslotte het „exemplarisch" element als toepassing achteraan.

Daarvoor zijn de gevallen te zeer verschillend.

Veel hangt af van de aard der stof, die men gekozen heeft, en van de manier van aanpak, in verband met het licht, dat men uit de context of uit andere Schriftuurplaatsen ontvangen heeft. Het „exemplarisch" element behoeft niet toepassing te zijn. Het kan wezen, dat men het met evenveel of meer recht tot de verklaring moet rekenen. En ook de toepassing behoeft niet steeds in de preek achteraan te komen. Bovendien maakt het verschil of men met de uitwerking van het „exemplarisch" element een *usus didacticus, protrepticus* of *empoëticus beoogt* [188]). Het exempel is niet steeds van ethische aard: een richtingswijzer tot navolging van het voorbeeld der heiligen. Het kan ook behoren tot het terrein van de religieuze logica of van het gevoelsleven. Het kan zijn argument, directief, motief, quietief.

In het algemeen is het zeker gewenst een „exemplarische" vermaning te laten voorafgaan door een Christologische heilsverkondiging. De paraenese moet zijn gefundeerd in de Christologie, de imperatief in de indicatief van de alleenzaligmakende genade Gods [189]). Doch wij zien geen kans om een serie regels op te stellen inzake de structuur van een heilshistorisch-Christologisch-„exemplarische" preek.

Nemen we een concreet geval om te laten zien, dat het „exemplarische" ook aan het Christologische kan voorafgaan. Men behandelt

---

188) Vgl. Hoekstra, a. w. blz. 302.

189) Vgl. W. Trillhaas, *Evangelische Predigtlehre*, 1936, München, blz. 110; H. Schreiner, *Die Verkündigung des Wortes Gottes*, Schwerin 1936, blz. 280; Ons werk *De Paraenese in de prediking*, Franeker 1941, blz. 85 vv.

een tekst uit de lijdensgeschiedenis van David ter oorzake van zijn vervolging door Saul of Absalom. Dan kan na een beschrijving van de historische situatie, eerst een lijn getrokken worden naar het leven der gelovigen, zoals David dat zelf ook gedaan heeft in zijn psalmen, vgl. Ps. 34 : 18—21 en II Tim. 3 : 11, 12 — dat is het „exemplarische" — en daarna een verbindingslijn naar Christus, Davids grote Zoon, in Wien alle lijdenssmart en vervolgingswee om der gerechtigheid wil ten top gestegen is — dat is het Christologische — vgl. Ps. 3 : 3 en 22 : 8, 9 met Matth. 27 : 39—43; Ps. 22 : 2 met Matth. 27 : 46; Ps. 41 : 10 met Joh. 13 : 18, en Ps. 69 : 10 met Rom. 15 : 3 [190]). Deze volgorde brengt niet alleen een climax in de preek, maar de preek wordt daardoor ook zuivere evangelieverkondiging en biedt ware vertroosting aan de gemeente.

Overigens bestaat er dringend behoefte aan een grondige studie over het vraagstuk, hoe men Christus zal verkondigen uit de bijbels-historische stoffen, of liever gezegd — want deze zaak kan beter in ruimer verband worden gezien — hoe men Christus zal verkondigen uit het Oude Testament. Laat men ons van de zijde der heilshistorici daaraan helpen: een wetenschappelijke studie over het onderwerp *Christusverkondiging uit het Oude Testament*. Daarmede zou men aan de Gereformeerde homiletiek een gewichtige dienst bewijzen. Maar dan niet van alles en nog wat poneren, doch ook bewijzen, wat men zegt! Er is op het terrein van de homiletiek de laatste jaren al te veel geponeerd, dat kant noch wal raakt. Aan een rookgordijn t. o. v. de problemen der prediking hebben we geen behoefte. Nog minder aan afbrekende critiek.



Hier volgt onze eindconclusie.

Wij kunnen de „exemplarische" prediking niet missen.

De Heilige Schrift gaat ons daarin voor. En al was er in de prediking der Christelijke kerk niemand geweest, die haar daarin was gevolgd, dan zouden wij het ons nog tot een plicht moeten rekenen om in de verklaring en toepassing van bijbels-historische stoffen deductief-„exemplarisch" te werk te gaan. Maar bovendien geeft de traditie, ook de Gereformeerde traditie, in dezen geen onzeker geluid, en deze

---

190) Een voorbeeld van deze volgorde vindt men b.v. op blz. 109 vv. van de bundel van R. E. van Arkel, *De Held Israëls*, Amsterdam z. j. David is in verzoeking om zich op de vijand te wreken, doch maakt van de gelegenheid geen gebruik. „Welk een schoon voorbeeld geeft David hier, hoe wij ons in verzoeking tot het kwade heben te gedragen... wij zien in hem het beeld van die Meerdere van David, „die als Hij gescholden werd niet wederschold, en als Hij leed, niet dreigde..." Gaan wij in de kracht van Christus, den weg van David".

lijn wensen wij te continueren, met vermijding van de bezwaren en gevaren der moraalprediking.

De deductieve heilshistorische exemplificatie, waarvoor wij het in deze verhandeling hebben opgenomen, worde zonder enige kleingeestige bedenking in onze hedendaagse prediking voortgezet. Niemand late zich daarvan door antimoralistische invloeden weerhouden. De prediker, die deze methode toepast bij zijn evangelieverkondiging, doe dit met een geruste conscientie. Hij late de historische stoffen der Schrift niet ongebruikt liggen uit vrees, dat hij met zijn parallellen of analogieën „nivelleert”. Hij zorge, dat hij op die wijze tot een goede, practische verklaring en toepassing der stof komt met het oog op de gemeente van thans.



ENKELE KORTE OPMERKINGEN TOT RECHT VERSTAAN VAN DE VOORSTELLING VAN DEN TIJD IN HET N. T.

DOOR

Dr F. W. GROSHEIDE

Het vraagstuk van den tijd heeft de mensen in alle tijden benauwd. De tijd jaagt voort en drijft aan. Het is aan den tijd te danken, dat weer vergaat, wat nauwelijks is ontstaan. Alle vreugde gaat heen, en van de smart schijnt niet hetzelfde te kunnen worden gezegd. Wat is het toch met dien tijd? In alle eeuwen hebben de mensen, bepaald de geleerden, getracht die vraag te beantwoorden. Maar er zijn perioden geweest, dat de vraag naar het karakter van den tijd heel bijzonder beslag heeft gelegd op de mensen. Wij leven in zulk een periode. Wijsgeren en wiskundigen bespreken als om strijd het vraagstuk van den tijd. En ook de theologen houden er zich mee bezig. Bepaald de Nieuwtestamentici. Wij noemen twee belangrijke werken, waarvan we een dankbaar gebruik hebben gemaakt: Gerhard Dellinger: *Das Zeitverständnis des Neuen Testaments,* Gütersloh, 1940 en Oscar Cullmann, *Christ et le temps,* Neuchatel, 1947.

We menen, dat er over het vraagstuk van den tijd door den Nieuwtestamenticus nog opmerkingen kunnen worden gemaakt, die in de genoemde en andere boeken ook in tijdschriftartikelen niet voorkomen. We denken bepaald aan exegetische opmerkingen, d. i. zulke, die niet verder gaan, dan de uitlegging van de eigen woorden der Schrift. In deze uitspraak zeggen we tevens, dat we ons streng zullen houden aan de woorden van het Nieuwe Testament, gelijk het ook in het opschrift van dit artikel ligt uitgesproken.

Enkele voorafgaande opmerkingen zijn noodzakelijk. Wij nemen het Nieuwe Testament, gelijk het trouwens in deze dagen steeds meer geschiedt, als een eenheid. Het moge waar zijn, dat het éne Bijbelboek de woorden, die den tijd aanduiden, nog wel in een ietwat anderen zin bezigt dan een ander, we laten dat verschil thans niet gelden en gebruiken wat het éne geeft ter verklaring van de gegevens in het andere. Voorts bedenke men, dat het Nieuwe Testament begint de woorden te bezigen in aansluiting aan de gewone betekenis, welke zij hadden in het toenmalige Grieks, doch de mogelijkheid bestaat, dat

de betekenis zich wijzigt onder den invloed der bijzondere openbaring. Dat kan alleen uit het verband aan den dag treden. En voorts moet worden bedacht, dat het Nieuwe Testament geen wijsgerig boek is, doch spreekt in de taal van het gewone leven. Het handelt niet abstract over het karakter van den tijd, doch het spreekt concreet over den tijd van bepaalde gebeurtenissen en dat moet ons leren, hoe het den tijd zelf beschouwt.

Tenslotte nog dit. Wie de geschriften leest, die het vraagstuk van den tijd in het Nieuwe Testament behandelen, bemerkt, dat allerlei verband gezocht wordt met de gedachten van Grieken, Hebreën en andere volken. We zullen ons, om kort te blijven, daarvan zoveel mogelijk onthouden en uitgaan van de Griekse woorden, zonder meer.

De belangrijkste woorden, die het Nieuwe Testament voor tijd heeft, zijn αἰών, tijdperk; καιρός, tijdstip en χρόνος, tijd in meer algemenen zin. Er komen nog verschillende andere woorden voor, waarvan we thans noemen: ὥρα, uur; ἡμέρα, dag; μήν, maand; ἐνιαυτός of ἔτος, jaar. Doch reeds oppervlakkig lezen van het Nieuwe Testament leert, dat deze en dergelijke woorden meestal gebruikt worden in den zin, dien zij overal en altijd hebben en daarom geen bijzondere waarde hebben voor ons onderwerp, zodat ze onbesproken kunnen blijven. Alleen over ὥρα en ἡμέρα is een enkel woord op zijn plaats.

Doordat het Nieuwe Testament van den tijd gewone Griekse woorden gebruikt, doen we het beste met uit te gaan van enkele bijzondere uitdrukkingen, bijzonder niet in dien zin, dat zij alleen in het Nieuwe Testament voorkomen, doch aldus, dat zij een eigen karakter dragen. Het uitgaan van dergelijke uitdrukkingen heeft het voordeel, dat het terstond midden in het vraagstuk leidt en toont, welke moeilijkheden hier voor ons liggen. We menen, dat er twee uitdrukkingen zijn, die hier in aanmerking komen, te weten συντέλεια τοῦ αἰῶνος, Matth. 13 : 39, 40, 49; 24 : 3; 28 : 20 of τῶν αἰώνων, Hebr. 9 : 26; en πλήρωμα τοῦ χρόνου, Gal. 4 : 4; of τῶν καιρῶν, Ef. 1 :10.

De eerste uitdrukking spreekt van een αἰών of αἰῶνες, die vol worden. Dat doet ons een ontwikkeling voor den geest komen op het gebied van den tijd. Er is een αἰών aan het lopen en die gaat zijn volheid tegemoet; dat is niet alleen zijn normale einde, maar het einde van den dienst, dien hij te verrichten had. Er zijn αἰῶνες, die, omdat het over den tijd gaat, na elkaar of naast elkaar lopen en nu wordt van den laatsten gezegd, dat de taak van de αἰῶνες is volbracht. Het einde kan komen of is gekomen. Op deze betekenis wijst ook het verband van de plaatsen, waar de uitdrukking voorkomt. In de gelijkenis van het onkruid op den akker is het zaad, het onkruid zich aan het

ontwikkelen, maar tenslotte komt het einde, de oogst, dat is het absolute einde. Dat dit bedoeld is, leert Matth. 24 : 3 wel heel duidelijk. Hebr. 9 : 26 staat het enigermate anders, al gaan we ook daar in dezelfde richting. Er wordt gesproken over het éne offer van Christus, dat valt bij de συντέλεια τῶν αἰώνων, het keerpunt in de geschiedenis, dat nu alles bepaalt en het vorige tot een einde heeft gebracht. Op dat éne tijdstip is over alles beslist.

De andere uitdrukking πλήρωμα τῶν καιρῶν of τοῦ χρόνου heeft een soortgelijke betekenis. Er zijn καιροί, dat zijn, als we het nog nader zullen zien, door God bepaalde tijdstippen. De rij dier tijdstippen wordt opgevuld, is volledig, heeft dienst gedaan, en dat staat in verband met het werk van Christus, de volheid is er, als in Christus álle dingen onder één hoofd worden gebracht. En in Gal. 4 : 4 zegt Paulus, dat toen de volheid van den tijd gekomen was, God Zijn Zoon zond. Ook hier is nauw verband met het werk van Christus. Nochtans staat de tijd voorop. We hebben hier weer de gedachte van de ontwikkeling van den tijd. Die ontwikkeling loopt op Christus uit, er is een ontwikkeling, die uit en door Hem haar einde bereikt [1]).

Zo vinden we, als voorlopig resultaat, en dat beheerst het geheel, dat er een ontwikkeling der tijden of tijdperken is, die door het werk van Christus wordt bepaald. Dat kunnen we nu nader in het licht stellen door een meer bijzondere beschouwing van de drie woorden, die voor tijd gebruikt zijn: αἰών, καιρός, χρόνος.

Wij kunnen hier dadelijk een opmerking van anderen aard aan toevoegen. Letten we op het verband, waarin de genoemde uitdrukkingen voorkomen, dan blijkt, dat we hier stukken ontmoeten, die we niet kunnen begrijpen, doch slechts ons toeëigenen door het geloof. Het eerste woord, dat we bespreken, is αἰών dat ongeveer honderd maal in het Nieuwe Testament voorkomt. De meest voor de hand liggende betekenis is duidelijk tijdperk. Maar hier staan we nu voor het geval, dat we dit woord vooral niet abstract, doch zeer concreet moeten opvatten: de tijdperken zijn wereldtijdperken. Men kan αἰών ook vaak omschrijven door: de wereld, gelijk zij in den tijd bestaat, dynamisch dus, tegenover het meer statische κόσμος, de geordende wereld, de wereld in rust. Men ziet dit 1 Joh. 2 : 17, waar κόσμος en αἰών met elkander in verbinding worden gebracht. De kosmos, het statische, blijft niet, is aan het voorbijgaan, vgl. 1 Kor. 7 : 31, maar wie den wil van God doet, blijft tot aan den aeon, dat is zolang er een aeon is, eeuwig.

Er is op dit ogenblik een aeon aan het lopen, en wij leven daarin, wij

[1]) Zie „De Volheid des Tijds volgens de Schrift", Assen, 1929.

ontwikkelen ons met de wereld, den aeon, die er nu is, Matth. 12 : 32; 13 : 22 etc.; vgl. Luk. 16 : 8; 1 Kor. 1 : 20; 2 : 6, 8; 2 Kor. 4 : 4 (deze aeon); 1 Tim. 6 : 17; 2 Tim. 4 : 10; Tit. 2 : 12 (de aeon van nu); Gal. 1 : 4 (de aanwezige aeon).

Uit dit spreken over den aeon, die nu aan het lopen is, blijkt op zichzelf reeds, dat de aeon zijn, de aeonen hun grens hebben. In συντέλεια, waarover we reeds spraken, komt dit duidelijk uit, ook in τέλος, het normale einde, dat van de aeonen wordt gebruikt, 1 Kor. 10 : 11.

Verder is het na het gezegde niet vreemd, dat nu naast dezen aeon, ook weer zeer concreet, een andere wordt geplaatst, de komende. Mark. 10 : 30; Hebr. 6 : 5, deze eeuw en de komende worden zelfs duidelijk naast elkaar geplaatst, Matth. 12 : 32, Luk. 20 : 34; Ef. 1 : 21 (2 : 7). Moeilijker is het te spreken over den overgang van dezen aeon naar den toekomenden, maar enkele dingen staan wel vast. Vooreerst, dat deze aeon boos is, Rom. 12 : 2. Hij staat in verband met den kosmos, die in het boze ligt, Ef. 2 : 2. Eigenaardig is de variant. Ef. 6 : 12: de duisternis van dezen aeon. In de tweede plaats is duidelijk, dat de wisseling der aeonen bepaald wordt door het werk van Christus, Matth. 24 : 3 (Jezus wijst het woord der apostelen niet af); Gal. 4 : 5 (waar chronos gebruikt is, wat geen verschil maakt, zie later). Is deze eeuw slecht, de komende brengt zaligheid.

Nu rijst hier een tweede moeilijkheid. Men kan soms menen, dat het werk van Christus op aarde tot dezen aeon behoort. Het is, als we nog zien zullen, gebonden aan een bepaalden tijd. Een andermaal evenwel, kan de gedachte rijzen, dat Christus' werk tot de nieuwe eeuw behoort, al wordt dit dan niet met zovele woorden gezegd, Matth. 26 : 29. Het is waarschijnlijk niet nodig hier een beslissing te nemen. De wisseling der aeonen ligt in Gods hand, Ef. 3 : 9, 11; 1 Tim. 1 : 17, en is door mensen niet te verstaan.

In het licht van hetgeen we bespraken, kan nu iets gezegd worden over een zo veel voorkomende uitdrukking: tot den aeon, de aeonen, van, uit den aeon, vóór de aeonen, tot de aeonen der aeonen. We vatten deze uitdrukkingen doorgaans op als: tot in eeuwigheid en: van eeuwigheid, zonder veel onderscheid te maken tussen de verschillende uitdrukkingen. Ik zeg niet, dat dit verkeerd is. Het Hebreeuwse holam, dat wel achter deze zegswijzen ligt, laat ik thans onbesproken om mij tot het Grieks te bepalen, dat toch ook zin moet hebben gehad, los van het Semietisch, dat er in werd weergegeven. De Grieken schreven tenslotte geen onzin, al maant een uitdrukking als uw aangezicht opnemen uit de Statenvertaling (Gen. 19 : 21) tot voorzichtigheid. We kunnen uitgaan van de gedachte, dat ieder leeft in den door

God bepaalden aeon. Aan dien aeon is hij gebonden, hij komt er niet over heen. Spreekt hij nu van of uit de eeuw en tot de eeuw, dan denkt hij aan de grenzen van zijn eigen bestaan, aan de gehele periode, die hij zich kan voorstellen. Kiest hij het meervoud, dan komt daarin tot uitdrukking, dat hij weet, dat er meer aeonen zijn dan de zijne, en al kan hij zich dat niet voorstellen, hij rekent er mede. En komt het tot aeonen der aeonen, gelijk we het met name in Openbaring vinden, dan wordt het hoogste gekozen, wat er aan woorden te vinden is. In verband met den concreten vorm der uitspraken, waag ik te betwijfelen, of we bij al deze zegswijzen bepaald aan een eeuwigheid moeten denken, niet aan het eindeloos verlengde dus, maar aan de opheffing van den tijd (Openb. 10 : 6 mag daarvoor niet worden gebruikt), maar het komt er toch heel dicht bij.

Zo komen we op grond van het gebruik van αἰών in het Nieuwe Testament tot een zekere bepaling van de tijdsvoorstelling der oudste Christenen. De mens leeft in de beweging van het door God bepaalde wereldgebeuren. Daarin zijn zekere chronologisch in aardse tijdrekening vast te stellen punten, het verlossingswerk van Christus is er het belangrijkste van, zie later, dat neemt niet weg, dat er een ontwikkeling is, die jaagt naar een einde.

Αἰώνιος hangt nauw met αἰών samen. Toch is er verschil in het gebruik van beide woorden, een verschil, dat doet denken aan dat in het gebruik van πνεῦμα en πνευματικός. Αἰώνιος wordt veelal bij ζωή geplaatst. Daardoor wordt het nieuwe leven als het eeuwige, het onvergankelijke, niet aan den menselijken tijd gebondene, tegenover het gewone aardse leven gesteld. Op dezelfde wijze vinden we αἰώνιος bij ἁμάρτημα, πῦρ, κόλασις, κρίσις (ὄλεθρος) etc., ook het oordeel, hier genomen als resultaat van het veroordelen, is eeuwig. Dat eeuwig van God gebruikt wordt, Rom. 16 : 26, herinnert aan Gods benaming, 1 Tim. 1 : 17, ook aan Ef. 3 : 11. Voorts wordt αἰώνιος gebruikt op een aantal plaatsen (b.v. 2 Kor. 4 : 17, 18; 5 : 1; 2 Thess. 2 : 16; 1 Tim. 6 : 16) in verbindingen, die alle van de verlossende genade, van eeuwig leven spreken, of van God zelf en geen nieuwe elementen bieden.

Enkele plaatsen eisen wel afzonderlijk te worden genoemd. Van χρόνου αἰώνιου spreekt Paulus Rom. 16 : 25 en Tit. 1 : 2. Dit gebruik van αἰώνιος herinnert aan dat van het neutraal gebezigde αἰών, het is niet meer dan een tijdsbepaling. En hetzelfde kan worden gezegd van Filem. : 15, al hebben we daar een grensgeval, omdat er toch een geestelijk element in het spel is.

Ten aanzien van αἰώνιος kunnen we in het algemeen opmerken, dat ook het gebruik van dit woord leert, dat de Schrift meer spreekt van

den zegen der gelovigen, dan van de straffen der verdoemden. Voorts wijst αἰώνιος in dezelfde richting als αἰών. Het eeuwig leven is, evenals God, die het geeft, niet aan een bepaalden tijd gebonden. Het loopt door al de αἰῶνες heen, houdt nimmer op, is eeuwig in den vollen zin van het woord. Wel begint het in den tijd, doch het gaat over in de eeuwigheid. Een punt, waarop we nog terug komen.

Het tweede woord, waarover we te spreken hebben, is καιρός. Dit woord komt minder vaak voor dan αἰών, toch nog ongeveer tachtig maal. De betekenis is dezelfde als in het oude Grieks, n.l. vastgesteld tijdstip, bepaalde tijd. Hier gaat het niet in de eerste plaats om het verloop, doch om het tijdstip, Matth. 11 : 25; 21 : 34; 24 : 45. Meer dan eens komt de gedachte naar voren, dat die tijdstippen door God zijn vastgesteld, Matth. 8 : 29; Hand. 1 : 7; 2 Kor. 6 : 2. Bijzonder komt naar voren, dat Christus is gekomen op het door God bepaalde tijdstip, vgl. Gal. 4 : 4 (χρόνου). Voorts lezen we, dat ook alle dingen in het leven van Christus geschieden op den daartoe bestemden tijd, Matth. 26 : 18; Joh. 7 ; 6; vgl. Joh. 13 : 1 (ὥρα).

Nu hebben we evenwel het merkwaardige verschijnsel, dat καιρός herhaaldelijk in betekenis nadert tot αἰών en dus tijdsverloop gaat betekenen, terwijl ook hetgeen van αἰών werd gezegd, op καιρός wordt toegepast. De καιρός is in vervulling gegaan, dat is in feite: aangebroken, Mark. 1 : 15; Ef. 1 : 10. Zelfs vinden we de onderscheiding tussen dezen en den toekomeneden καιρός, Mark. 10 : 30; Luk. 18 : 30; Rom. 3 : 26; 11 : 5 (νῦν); 2 Kor. 8 : 14 (νῦν); Hebr. 9 : 9 (ἐνεστηκώς). Andere plaatsen spreken ook van tijdsduur. Zo 2 Tim. 3 : 1, καιροὶ χαλεποί, ook Openb. 12 : 14. De overgang is duidelijk, doch moeilijk te verklaren. Waarschijnlijk is de betekenis van καιρός aan het verslappen, waarop χρόνοι ἢ καιροί, Hand. 1 : 7, wijzen kan. Merkwaardig is ook 1 Kor. 7 : 29, waar συνεσταλμένος eveneens op een periode wijst.

Zo vinden we bij καιρός als nieuwe gedachte, dat God de tijden beheerst, de tijdstippen vaststelt. God staat boven den tijd, Hij doet het werk van Christus komen op een door Hem bepaalden tijd in de geschiedenis.

Χρόνος, dat ongeveer vijftig maal in het Nieuwe Testament voorkomt, stelt niet voor vele vragen. Het betekent gewoonlijk een korten tijd, beantwoordt aan wat wij thans poos noemen, Luk. 18 : 4; 20 : 9; Joh. 5 : 6 etc. Een ander gebruik is echter niet geheel uitgesloten. Soms is χρόνος tijdstip, Hand. 1 : 6; 3 : 21; 7 : 17. Misschien wordt χρόνος een enkele maal absoluut gebruikt, dus niet van een bepaalden tijd, doch van tijd zonder meer. Men zou dit desnoods kunnen aannemen op plaatsen als Matth. 2 : 7, 16; Luk. 4 : 5. Merkwaardig is, dat we

ook bij χρόνος vinden een toenadering tot αἰών, eventueel tot καιρός. Ook van den χρόνος lezen we, dat hij vervuld werd, Luk. 1 : 57; Hand. 7 : 23; Gal. 4 : 4. Terwijl ook χρόνος met de eeuwigheid in verband wordt gebracht, Rom. 16 : 25; 2 Tim. 1 : 9; Tit. 1 : 2. Ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, 1 Petr. 1 : 20; Jud. : 18, gaat in dezelfde richting. Zo blijkt dat αἰών het meest belangrijke woord is.

Wij komen tot de slotsom, dat het gebruik van χρόνος bij dat van αἰών en καιρός aansluit en feitelijk geen nieuwe elementen uit de Nieuwtestamentische voorstelling van den tijd naar voren brengt.

Datzelfde geldt van ὥρα en ἡμέρα, waarom we over deze woorden niet veel opmerken. Ὥρα betekent uur, zonder meer, en dan verder een bepaald tijdstip, zo vooral in verband met het werk van Christus, Matth. 24 : 36; 26 : 45; Luk. 22 : 14; Joh. 12 : 27; 13 : 1 etc. Καιρὸς ὥρας, 1 Thess. 2 : 17, valt op, maar geeft geen moeilijkheid.

Van ἡμέρα kan gezegd worden, wat we over ὥρα schreven. Het is dag in den gewonen zin van het woord en dan voorts een bepaalde dag, b.v. de oordeelsdag, Matth. 10 : 15 etc. of een bepaalde periode, Matth. 24 : 22 etc. De dagen, d. i. de perioden, kunnen vol worden, hun einde bereiken, Luk. 1 : 23; Hand. 9 : 23. Van den dag zijn, 1 Thess. 5 : 5, 8, betekent wakende, nuchter zijn. Het laatste der dagen, de laatste dagen, 2 Tim. 3 : 1; Hebr. 1 : 2; Jak. 5 : 3; 2 Petr. 3 : 3, is een Oudtestamentische uitdrukking, die de periode aangeeft, waarin de beloften worden vervuld, de oordelen komen. 2 Petr. 1 : 19 staat ἡμέρα voor het volle geestelijke licht, het ogenblik van de volledige vervulling der beloften, vgl. Rom. 13 : 12. Tenslotte, 2 Petr. 3 : 18 lezen we εἰς ἡμέραν αἰῶνος, een merkwaardige uitdrukking, die evenwel blijkens het verband duidelijk betekent: tot in alle eeuwigheid.

Men ziet, dat ὥρα of ἡμέρα ons geen elementen bieden, die ons beter dan de eerder gebodene de tijdsvoorstelling van het Nieuwe Testament doen kennen.

Vatten we samen, dan mogen we zeggen: we vinden in het Nieuwe Testament de gedachte, dat God de tijden schept en regelt, dat Hij ze leidt naar het bepaalde door Hem vastgestelde einde, en dat in het midden der tijden staat het werk van Christus.

Dit laatste moet nu nog onze aandacht hebben.

Het werk van Christus staat midden in de geschiedenis. Jezus is geboren onder de regering van keizer Augustus. Hij is, toen Hij ongeveer dertig jaar oud was, opgetreden in het openbaar. Hij heeft een bepaalden tijd gepredikt, wonderen gedaan, Zijn discipelen onderwezen. Hij is gevangen genomen, heeft geleden, is gestorven en opgestaan, toen Kajafas hogepriester was en Pilatus procurator. Na de

opstanding is Hij nog 40 dagen op de aarde gebleven en is daarna opgevaren naar den hemel.

Dit alles zijn historische feiten, die staan in de menselijke geschiedenis. De brief aan de Hebreeën vestigt den nadruk op het ἐφάπαξ van deze feiten. Vgl. ook Rom. 6 : 9, 10. Christus is opgestaan en sterft nu niet meer, nadat Hij eenmaal voor de zonde is gestorven.

Daarnaast loopt een andere lijn. Het Woord is vlees geworden. Dat Woord was er (reeds!) ἐν ἀρχῇ, eer de wereld was. Christus is arm geworden, hoewel Hij rijk was. Maar daar komt een einde aan, dat wil zeggen, een einde aan het zijn in de menselijke historie. Dat is zo vreemd voor mensen, dat Jezus vraagt, Joh. 6 : 62: Wat dan, indien gij den Zoon des mensen (geen Messiastitel, doch de aanduiding, dat Jezus de mens bij uitnemendheid is) daarhéén zaagt opvaren, waar Hij tevoren was?

Trouwens, het is niet nodig om de rij van aanhalingen langer te maken, of de gehele Christologie te ontwikkelen, want alles, waar het ook bij het probleem van den tijd op aankomt, is in één woord weer te geven, Jezus, die in het begin der eerste eeuw op aarde rondwandelde, is (niet was) de Zoon van God.

Hier stuiten we op het mysterie, 1 Tim. 3 : 16. Als ik zeg: Jezus is uit de eeuwigheid in den tijd gekomen en weer tot de eeuwigheid teruggekeerd, dan zeg ik het verkeerd, want Jezus is ook naar Zijn eigen prediking in de dagen (! Hebr. 5 : 7) Zijns vleses, waarachtig en eeuwig God.

Hier ligt het raadsel en tevens de oplossing van het probleem van den tijd, waarvoor het Nieuwe Testament ons plaatst: Jezus is God en mens.

Dat heeft nu gevolgen op allerlei gebied. Ik noem er enkele kort, één bespreek ik wat uitvoeriger. We verstaan iets van de absolute, buiten den menselijken tijd staande ἀρχή, waarmee van Christus wordt gesproken en dat herinnert aan Gen. 1 : 1. Ook van de absoluutheid van de eeuwigheid, waarin Christus heerlijkheid geniet. We verstaan er iets van, dat Zijn koninkrijk in de wereld is, dat het steeds komt, dat het eens in volheid aanwezig zal zijn. We verstaan, dat het *nú* de dag der zaligheid is, 2 Kor. 6 : 2. En als ik nu het woord verstaan gebruik, dan is dat weer het verkeerde woord. Immers, uit wat we schreven, blijkt wel duidelijk, dat er slechts één houding is, die we tegenover al deze feiten aan kunnen nemen, dat is die van het geloof.

Misschien valt uit de tijdsvoorstelling ook enig licht op enkele visioenen in de Openbaring vermeld. Johannes ziet den hemel geopend en de éne gebeurtenis volgt op de andere. Maar in den hemel

woont Christus als de Verheerlijkte, Openb. 1 : 13 vlg. en tevens is Hij het geslachte Lam, Openb. 5 : 6. Johannes moet als mens de feiten, de gebeurtenissen in volgorde zien en beschrijven. Maar in den hemel is geen volgorde, doch is alles één.

Dan wijs ik op het koninkrijk der hemelen. In mijn kommentaar op Mattheus, Amsterdam 1922, blz. 386, bijlage II, heb ik geschreven, dat het rijk Gods zowel tegenwoordig als toekomstig is. Ook het karakter van den tijd, zoals het Nieuwe Testament er van spreekt, maakt deze uitspraak minder onbegrijpelijk. Zie thans ook H. N. Ridderbos, De Komst van het Koninkrijk, Kampen, 1950, passim.

Er is één punt, waarover ik tenslotte nog iets wil opmerken. We zagen, dat het woord *αἰώνιος* vooral voorkomt in de uitdrukking *ζωὴ αἰώνιος*. Welnu, het stuk van het eeuwig leven staat met het feit, dat Christus in het middelpunt der geschiedenis staat, in het allernauwste verband. De mens wordt op een bepaalden datum geboren en hij sterft op een bepaalden datum. Maar hij kan door den Geest opnieuw worden geboren, Joh. 3 : 5. Dan begint voor hem een ander leven, dat niet aan den aardsen tijd is gebonden, dat *αἰώνιος* is. Dat eeuwig leven is het deelhebben aan Christus, die niet meer sterft, Rom. 6 : 9—11; Fil. 3 : 21. Het is met Christus in het paradijs zijn of komen, het houdt in, dat ontbonden worden hetzelfde is als met Christus te zijn, Fil. 1 : 23. We voegen hier aan toe, dat ook het oordeel, dat de verdoemden treft, onherroepelijk is.

Met den gelovige staat het zó, dat er voor hem een overgang is uit den tijd naar de eeuwigheid, een overgang, die ligt in de wedergeboorte. De vromen zijn niet eeuwig als Christus. Want hun begin ligt in den tijd evenals hun nieuwe geboorte. Maar het nieuwe leven is eeuwig leven.

Dat eeuwig leven heeft een zekere ontwikkeling, die we misschien het best kunnen karakteriseren door te zeggen: zij valt in zeker opzicht binnen den tijd in zeker opzicht daar buiten. Op meer dan één plaats zegt het Nieuwe Testament, dat dit leven er is, klaar ligt in den hemel, eens ten volle ons deel zal zijn, Kol. 3 : 3, 4; 1 Petr. 1 : 3, 4; 1 Joh. 3 : 2.

Hier hebben we het merkwaardige samengaan van tijd en eeuwigheid. Daarbij mag en moet de Christen leven in het geloof, Rom. 6 : 8, en dat is zijn rijke vertroosting, waardoor de benauwing onder het voortgaan van den aardsen tijd wordt weggenomen.

*

CESAR MALAN EN ZIJN CONTACT MET ONS LAND

DOOR

Dr W. P. KEIJZER

II

De dienst in de Madeleinekerk.

Belangrijker dan het hier beschrevene was echter de preek die Malan op de Zaterdag vóór Pasen en op de eerste Paasdag, 5 en 6 April 1817 [5]), gehouden heeft in de Madeleinekerk in Genève, over Lukas 19 : 10. Met deze preek staat in verband het Reglement van 3 Mei 1817, waarin verboden werd enkele met name genoemde kwesties op de kansel te sprake te brengen en de stichting van de Eglise du Témoignage en van de Bourg-de-Fourkerk.

Malan beschrijft deze dienst als volgt: „Ik preekte in een grote kerk, die echter nog te klein was voor het gehoor dat zich er verdrong. Het liep tegen de avond, en de duisternis van de plaats maakte de plechtigheid van het beroep dat ik *voor de eerste maal* tot de gewetens van de ongelovigen of Farizeërs richtte, nog groter. Eerst luisterde men naar mij in de diepste stilte; maar deze kalmte was die van verbazing en ontevredenheid. Tekenen van misnoegen toonden zich hier en daar, naarmate ik de valsheid van de gerechtigheid van de mens blootlegde en Gods gerechtigheid, alleen door het geloof in Jezus, verheerlijkte. Men begon te mompelen en te bewegen, en toen ik, terwijl ik met de hand naar een muur wees, rechts van de kansel, met kracht de volgende zinnen uitsprak: „Indien op dit ogenblik de geheimzinnige hand, die eertijds, in Babylon, te midden van de losbandigheid van een goddeloos feest, zwijgend het vonnis van een verdorven koning op de muur schreef, indien deze hand zich op dit ogenblik vertoonde, en zij op deze wand de geschiedenis van de maanden, dagen en uren van uw leven schreef, sedert gij gezworen hebt uw leven te verbeteren; indien die waarheidsgetrouwe regels hier openbaarden, wat gij gedaan hebt, wat gij gedacht hebt, ver van de blikken der mensen en in het

---

[5]) De data 5 en 6 Maart, opgegeven door Malan zelf en Maury, 15 en 16 Maart door C. Malan Jr en Sabliet, moeten fout zijn, daar Pasen in 1817 op 6 April viel.

geheim van uw hart; wie van u, vraag ik u, zou de ogen er op durven vestigen? Doet deze veronderstelling alleen al, u niet sidderen? En de behoefte die gij gevoelt om ze uit uw gedachte te verdringen, is het niet de kreet zelve van uw geweten, dat *u* verwijt, dezelfde onreinheden en begeerlijkheden te hebben gezocht?" — toen ik deze woorden uitsprak, keken verscheidenen van de toehoorders, als tersluiks, naar de muur; anderen haalden de schouders op, de meesten echter toonden een ongeduld, dat geheel losbarstte, toen ik, mij wendende tot de zondaar die zijn zaligheid door zijn deugden wil verdienen, uitriep: „Zoek dan zondaar die u verwijdert van Christus! zoek om u heen, zoek in u zelf, word niet moede te zoeken: ik wacht op u. Doorzoek geheel uw wezen. Wat vindt gij er? Wat hebt gij, dat aan God zou kunnen worden aangeboden? Uw lichaam is bezoedeld; uw hart is van de wereld; uw ziel heeft gezondigd. Wat hebt gij dan? Antwoord voor het aangezicht van God, die deze tempel met Zijn tegenwoordigheid vervult... wat hebt gij te geven als prijs voor uw ziel?... Het is u gemakkelijk, nú, terwijl gij nog voorspoedig zijt, in de tijd van de lankmoedigheid Gods, uw hoofd omhoog te heffen te midden van uwsgelijken, en vol zelfverzekerheid te zeggen: *Mijn deugden, mijn gerechtigheid, mijn rechtschapenheid! God zal barmhartig zijn!*... Maar gij zult niet altijd hierbeneden zijn. Er liggen nog slechts weinige jaren voor u. Kom, volg mij voor de troon van de gerechtigheid Gods, van *Hem die harten en nieren proeft, en Wiens ogen te rein zijn om het kwade te zien.* Ik stel u daar met al uw *deugden,* al uw *werken,* al de verwatenheid van uw aanspraken... Ziet gij die hemelen, die met het gedruis van de storm voorbijgaan, en de aarde en alles wat zij bevat, verteerd door de werking van het vuur? Ziet gij op de troon die Christus die gij verworpen hebt, niet meer zachtmoedig en nederig van hart, maar bekleed met roem, omgord met macht, en *gereed Zijn gerechtigheid uit te oefenen en hen te verteren die het Evangelie ongehoorzaam geweest zijn?* Ziet gij die *uitverkorenen, bijeenvergaderd van de vier hoeken der aarde, die engelen die hun gelaat met hun vleugelen bedekken, en die heiligen die hun kronen werpen aan de voeten van Hem die dood geweest is, maar die leeft tot in alle eeuwigheid,* en die allen Zijn liefde prijzen, terwijl de ongehoorzamen klagen en zich op de borsten slaan? Ziet gij bovendien de *Beschuldiger,* Satan, die U wacht voor de Rechter?... Kom nu op, treed naar voren, vrees niet... Weet ge dan niet dat ge rechtvaardig zijt, dat ge rein zijt, dat ge een goed mens zijt? Hebben de mensen het U niet duizendmaal herhaald?... Waarom dan te verbleken? Waarom dan die schaamte, die vreselijke schrik, die zich van Uw ziel meester maakt?... Zijt ge niet allen christenen, gij zondaars? Hoe komt het dan toch, dat die

veronderstelling alleen al, dat datgene wat een mens U zegt, Uw beenderen doet beven en Uw hart doet smelten?

Bij deze woorden maakte ergernis zich van de menigte meester, tevergeefs bood ik weldra daarna aan de toehoorders alle barmhartigheid Gods in Jezus Christus aan, hen bezwerende, nederig en vertrouwend de volkomen en kosteloze vergeving van zonden aan te nemen, en de gave des levens, door het geloof in de naam en de verdiensten van de Heiland. De ontevredenheid van deze discipelen had haar hoogtepunt bereikt. Ik had hun eigen gerechtigheid veroordeeld; hun trots was gekwetst, en zij hadden niets dan afkeer van een heil, dat hun alleen door het bloed van het Lam verschaft werd.

Toen de prediker dan ook de preekstoel afdaalde, toen hij uit de kerk kwam en het plein overstak, werd hij, in plaats van ontvangen, bedankt en teruggebracht te worden door vrienden en vereerders, alleen gelaten, geheel alleen, als een melaatse. Geen mond opende zich om met hem te spreken; geen hand nam de zijne; en dezelfde predikant, die enige maanden geleden nog geprezen was, omdat hij de deugden van de mens verkondigde, verliet nu de kerk, waar hij pas de genade Gods in Jezus Christus verheerlijkt had, als een soldaat die door de spitsroeden moet lopen, of als een misdadiger die een schandetoorts moet dragen".

Tot zover het verhaal van Malan.

Als men deze preek leest, kan men zich voorstellen dat het gehoor, gewend aan heel andere klanken, zich geërgerd heeft. De verlorenheid van de mens, de eeuwige rampzaligheid voor hen die niet geloven, de ijdelheid van de „goede werken" van ongelovigen worden wel in zeer scherpe woorden geschilderd. De prediker plaatst zich niet op een lijn met zijn gehoor, hij vermaant en dreigt uit de hoogte. Ook het derde punt: *De door de zonde verloren mens vindt zijn zaligheid in Christus,* is nog vol dreiging. Jezus is wel zacht en liefderijk jegens de benauwde ziel, die Hem zoekt, maar verschrikkelijk tegen hen die Hem verwerpen, „en van ditzelfde Avondmaal — op de Eerste Paasdag zou in deze kerk het Avondmaal gevierd worden — waar de gelovigen een stem van liefde en verzoening in de oren klinkt, gaat tegen de zondaar die het geloof niet heeft, deze verschrikkelijke bedreiging uit: Nader niet gij vervloekte! opdat gij u niet een oordeel eet en drinkt; verwijder u, verwijder u van Mij, gij die de ongerechtigheid werkt, en weigert een Zaligmaker aan te nemen", enz.

Zelfs zijn vrouw keerde zich bedroefd van hem af toen hij thuiskwam. Haar toekomstdroom was wreed verstoord. Zij voelde wel, dat zij aan de zijde van deze man, die pas, verslagen en met schande overladen, thuis kwam, geen rustig leven in de een of andere landelijke

pastorie tegemoetging. Maar op de drempel van zijn woning wachtte hem de statige gestalte van Haldane, en zijn moed herleefde weer, toen hij de handdruk van de Schot voelde en zijn woorden hem in de oren klonken: „Geloofd zij God! Het Evangelie is weer gepredikt in Genève!"

Twee dagen later, op Maandag, kreeg Malan bezoek van Chenevière, afgevaardigd door de *Compagnie*. Deze kwam de jonge predikant verzoeken te veranderen van leer, gezien het gevaar dat er in schuilt te prediken dat de goede werken niet noodzakelijk zijn voor de verkrijging van de zaligheid. Malan antwoordde dat hij niet anders kon prediken, daar dit zijn geloof was. Van toen af aan werd hem de kansel geweigerd door de predikanten van de stad en de meeste van de buitengemeenten. Ook werd hem verboden de preek nóg eens te houden.

Het Reglement van 3 Mei 1817.

Het belangrijkste gevolg van een en ander was het *Reglement* van 3 Mei 1817, dat het uitgangspunt van 20 jaren strijd geweest is. Ondertekening werd geëist van elke predikant en tevens van iedere student die zich voorbereidde voor het predikambt. Het luidt als volgt: „De *Compagnie* van de Geneefse Kerk, doordrongen van een geest van nederigheid, vrede en christelijke liefde, en overtuigd dat de omstandigheden, waarin zich de kerk, die aan haar zorgen is toevertrouwd, bevindt, van haar kant maatregelen van wijsheid en voorzichtigheid eisen, besluit, zonder enig oordeel uit te spreken over de volgende kwesties, en zonder enigszins de vrijheid van mening aan te tasten, dat elke proponent, die tot het Heilig Ambt toegelaten wenst te worden, elke predikant die in de Geneefse Kerk de pastorale functie begeert uit te oefenen, de volgende belofte moet afleggen:

Wij beloven, zolang wij behoren tot, en prediken in de Kerken van het Canton Genève, ons er van te onthouden, hetzij door een hele preek, hetzij door een deel van een preek dat daarop gericht is, onze mening uiteen te zetten

1e. over de wijze waarop de goddelijke natuur verenigd is met de Persoon van Jezus Christus;

2e. over de erfzonde;

3e. over de manier waarop de genade werkt, of over de daadwerkelijke genade;

4e. over de predestinatie.

Wij beloven ook, dat wij niet in openbare redevoeringen de mening van een of andere predikant over deze materie zullen bestrijden.

Tenslotte verplichten wij ons, als wij genoodzaakt zijn onze ge-

dachte over een van deze onderwerpen te uiten, dit te doen, zonder onze mening sterk naar voren te brengen, uitdrukkingen, die niet ontleend zijn aan de Heilige Schrift te vermijden, en zoveel mogelijk bijbelse termen te gebruiken".

Dit besluit, waaraan drie leden van de *Compagnie* hun stem onthouden hadden, werd eerst geheim gehouden. Malan kreeg er pas kennis van door een derde, maar nam zich voor bij de eerste de beste gelegenheid te protesteren. De raadgevingen van de emeritus-predikant van Satigny, Ds Cellérier, droegen er toe bij, dat hij de uitdrukking van zijn gevoelens hierover matigde.

Ten slotte werd aan Malan de toegang tot alle kansels ontzegd, en 18 September 1823 werd hij vervallen verklaard van zijn bediening. Sedert die tijd staat hij officieel niet meer bekend als predikant, maar als pensionhouder.

Het doel dat de Compagnie nastreefde, was uiterlijke eenheid en rust. Zij begreep niet, dat het de verdedigers van de orthodoxe leer heilige ernst was, dat deze de zuiverheid van de leer hoger plaatsten dan eenheid voor het oog. De leden van de *Compagnie* beschouwden hun tegenstanders als enige fanatieke, onrustige, door eergierigheid gedreven geesten, die hun mening wilden opdringen aan anderen, zij zagen de nieuwe beweging als een opwarmen van oude en verouderde leerstellingen uit de Reformatietijd.

De Bourg-de-Fourkerk en de kerk van Malan.

De gevolgen van het Reglement waren anders dan de *Compagnie* bedoeld had: in plaats van versterking der eenheid is scheiding het gevolg geweest.

De 23e Augustus 1817 werd de Bourg-de-Fourkerk definitief gesticht. De breuk met de Nationale Kerk werd gemanifesteerd door de hierboven vermelde Avondmaalsviering ten huize van Drummond, onder leiding van Malan, die zich overigens niet bij de nieuwe kerk aansloot.

Daarna ontstond weldra de kerk van Malan, die zich in verschillende opzichten van de Bourg-de-Fourkerk onderscheidt en zich altijd apart gehouden heeft, in overeenstemming met de geschiedenis van Malan zelf, wiens geloof en opvattingen zich ontwikkeld hebben zonder invloed van Empaytaz of Ami Bost c.s. Van het begin af zijn er twee evenwijdig lopende stromingen geweest, waarvan de ene uitloopt op de Bourg-de-Fourkerk en de andere op de kerk van Malan.

De autoriteit van de voorganger van de laatstgenoemde kerk is veel groter dan die van de leiders van de eerste. Men sprak van de kerk van Malan, niet van die van Empaytaz, of Guers of Méjanel.

Dit typeert het verschil tussen de beide kerken. De kerkeraad van de Eglise du Témoignage regeerde, maar bestuurde niet, dat deed Malan: zijn kerk was in naam presbyteriaans, in wezen episcopaal. Er was wel een diaconie, maar in werkelijkheid was Malan zelf diaconie en presbyterium in één persoon. Alleen in zeer ernstige gevallen werd de gemeente geraadpleegd, zoals bijv. als er sprake was van de uitbanning van een gemeentelid. Ook hield Malan, in tegenstelling met zijn collega's in de andere kerk, aan uiterlijke dingen zoals speciale ambtskleding van de predikant, vast.

Bij de godsdienstoefeningen in de Eglise du Témoignage stond de prediking van de voorganger in het middelpunt; in de Bourg-de-Fourkerk was de afstand tussen predikanten en gewone leden niet groot; de diensten in deze kerk hadden een zeer vrij karakter en deden denken aan die van de zogenaamde Darbisten (waartoe in 1842 ook ± 60 van haar leden overgegaan zijn). Evenals deze gelovigen vierden ook zij elke Zondag het H. Avondmaal. Op deze wijze meende men het best de organisatie van de eerste christenkerken in de Apostolische tijd te benaderen.

Malan deelde daarentegen niet de mening van hen die oordeelden, dat de tegenwoordige kerken zoveel mogelijk een copie moesten zijn van de kerken in de begintijd. Als we deze normatief zouden achten, aldus Malan, zouden we de kerk onder de leiding van de kerk, in plaats van onder die van de Geest stellen. De uiterlijke inrichting van de kerk is volgens hem niet een rechtstreeks door God ingesteld feit.

De eenheid der kerk, aldus Malan, is niet van deze wereld, is niet zichtbaar. God wil met Zijn Geest ook wonen in staatskerken, zoals in Nederland, Schotland, Engeland, enz. Hij heeft zijn meningen hierover uiteengezet in zijn brochure: *Eenheid in verscheidenheid.* De Bourg-de-Fourkerk wilde daarentegen de mystieke eenheid van alle gelovigen geopenbaard zien in een zichtbare eenheid. 25 Juli 1830 publiceerde deze kerk een verklaring, inhoudende, dat één stad slechts één kerk kon hebben. Bijgevolg erkenden ze in Genève alleen hun kerk. Maart 1931 hebben ze overigens deze verklaring weer ingetrokken.

In tegenstelling met de Bourg-de-Fourkerk, die zich bewust als vrije kerk openbaarde, en geheel het karakter vertoonde van een Afgescheiden Gemeente, heeft Malan jarenlang volgehouden, dat hij tot de Nationale Kerk wilde blijven behoren; totdat hij deze gedachte noodgedwongen heeft moeten prijsgeven. Hij was afgescheiden tegen wil en dank. Hij behield de gewoonten van de officiële kerk. De morgendienst had ongeveer hetzelfde verloop als in de Nationale Kerk. Alleen het zingen verschilde. In 1847 heeft hij deze Kerk nog verdedigd

in een brochure, en aan het eind van zijn leven was het zijn grote begeerte nog eenmaal in een van haar kerkgebouwen te mogen optreden, welke wens overigens niet vervuld is. Typerend is ook, dat zijn kerk of kapel gebouwd was van planken, zoals de Ark in de woestijn, en nooit door een duurzaam gebouw vervangen is. Op zijn sterfbed beval Malan, dat zij gesloopt moest worden.

Hoewel Malan geen betrekking heeft met de heersende Kerk van zijn land, werpt hij verre van zich de gedachte dat de natuur van de Kerk des Heren onverenigbaar zou zijn met de natuur van een natie. Dit verklaart hij in een belangrijk ingezonden stuk in de *Archives du Christianisme* van 13 April 1833 en hij vervolgt dan: „ik bedoel de gedachte dat een volk, een staat van deze wereld niet, als zodanig, begrepen zou kunnen zijn in het net van het Evangelie en zo slechts een enkele grote Kerk zou vormen. Integendeel, ik acht, dat deze algemene toestand van de Christelijke Kerk de enige is die aan haar eenheid beantwoordt, en ook de gelukkigste." Wel ontzegt hij de regering van een staatkundig lichaam tot zelfs het minste gezag over de Kerk, maar zegt hij :„Ik ontzeg aan de regering zelf niet het vermogen het gezag van de Koning der Koningen te kennen en aldus geheel christelijk te zijn". Zoals men ziet spreekt Malan hier in de trant van Hoedemaker.

Malan en Kohlbrugge.

Men kan de houding van Malan tegenover de Nationale Kerk vergelijken met die welke Kohlbrugge in ons land aangenomen heeft ten opzichte van de Ned. Hervormde Kerk. Evenals Kohlbrugge is Malan een principieel tegenstander van de Afscheidingsgedachte geweest, beide hebben getracht in vereniging met de officiële kerk te komen of te blijven, beide zonder succes; beide hebben er ten slotte in berust het opzicht over een min of meer vrije kerk te aanvaarden.

Ook leer en karakter van beide theologen vertonen gelijkenis. Beide gaan uit van de oude Calvinistische opvattingen, zoals die in de Nederlandse Geloofsbelijdenis uitgedrukt zijn, beide zijn onbuigzaam en denken hun opvattingen consequent door. Beide zijn ook beschuldigd van antinomianisme. Alle twee stoten verscheidenen die met hen in aanraking komen, af, maar oefenen anderzijds op vele anderen een onloochenbare invloed uit, die veel verder reikt dan hun speciaal arbeidsveld. Geen wonder dat Kohlbrugge althans één van de geschriften van Malan in het Nederlands vertaald heeft. In het volgende zal de lezer gelegenheid hebben nu en dan overeenkomst op te merken tussen de denkbeelden van beide predikanten.

Malan als leraar.

In 1809 was Malan, die toen gouverneur was van de zonen van een bankier, benoemd tot leraar aan het gymnasium, welke functie hij tot 1818 vervulde. Hij was een aanhanger van de denkbeelden van Pestalozzi en voerde bij zijn onderwijs nieuwe methodes in; zijn naam als opvoeder verbreidde zich weldra tot zelfs buiten de grenzen. Zijn leerlingen hielden van hem.

Hij verwerpt bij zijn onderwijs het beginsel der *wedijver* als drijfveer tot de ontplooiing van energie bij de studie. Hij beschouwt deze wedijver als een onchristelijke eerzucht, als een dienen van zichzelf, als egoïsme en eigengerechtigheid. Hij wil niet dat het kind de gaven die het van zijn Schepper ontvangen heeft, gebruikt zonder te bedenken, dat deze gaven God toebehoren en gebruikt moeten worden in Zijn dienst. Hij verwacht weinig goeds van de scholen, die bijna alle fabrieken van kennis zijn. Op de volgende wijze vertelt hij van zijn eigen ervaringen:

Toen ik belast was met de leiding van een van de klassen van het *Collège* was ik godsdienstig zoals elk mens van goede zeden. Ik leidde mijn leerlingen volgens de gewone principes. Deugd, eer, goede naam, prijs, blaam, schande en straffen waren de middelen die ik gebruikte. Maar toen ik bekeerd was tot het christelijk geloof, kregen de zielen van mijn leerlingen in mijn ogen een heel ander karakter. Ik zag ze in de eeuwigheid, in de tegenwoordigheid Gods en ik begreep, dat ik ze tot Jezus moest leiden en dat het onderwijs, dat mijn leerlingen van mij zouden ontvangen, hun moest worden meegedeeld met het oog op God en steeds in verband met de uiteindelijke bestemming van onsterfelijke zielen die eens rekenschap zouden afleggen aan hun Schepper van het gebruik dat ze gemaakt hadden van hun talenten. Dit laatste principe was de voortdurende basis van al mijn onderwijs. Ik had in grote letters op de muur van mijn klas geschreven: „Aan ieder aan wie veel is toevertrouwd, zal veel gevraagd worden", en ik gewende de kinderen er aan zich te beschouwen als schepsels Gods in het bezit van een zekere hoeveelheid verstand, geheugen en wilskracht, die zij bewust en steeds in Gods tegenwoordigheid hadden te ontwikkelen. De resultaten van Malan's onderwijs waren zeer goed, zowel wat de vorderingen betreft als uit een opvoedkundig oogpunt. Drie jaar lang paste hij deze beginselen toe.

Maar ondanks de uitnemende eigenschappen die hij als leraar toonde, wekte hij weldra het misnoegen op van zijn superieuren, doordat hij begon te leren, dat de mens slechts door het geloof gerechtvaardigd wordt.

Het geschil tussen Malan en de Academische Senaat gaat blijkens

Malan's *Pièces relatives à la destitution du ministre Malan de sa place de régent de la Ve classe de Genève* (1819) in hoofdzaak hierover dat Malan weliswaar de voorgeschreven schoolcatechismus liet leren, maar daarnaast de leerlingen andere, meer rechtzinnige opvattingen onderwees. Dit onderwijs, zegt Malan, is altijd in liefde en voorzichtig gegeven. ,,Nooit hebben ze van mij gehoord, dat er in Genève enig geloof verschillend van het mijne bestond. Ik heb slechts éénmaal de Catechismus tegengesproken en in hun tegenwoordigheid mijn overhaasting erkend. Mijne ontwikkelingen, schoon in het oog van den Godgeleerde wezenlijk van den Catechismus verschillende, zijn altijd door mij op eene onmerkbare wijze aan die jonge lieden gegeven" [6]) Malan wijst in hetzelfde geschrift ook op de gunstige resultaten van zijn onderwijs en van zijn opvoeding, blijkende uit de brieven van tevreden ouders.

In 1818 werd hij ontslagen. De Zondagsschool die hij in zijn lokaal geopend had en die weldra door 250 leerlingen bezocht werd, had hij moeten sluiten, omdat hem het gebruik van het lokaal ontzegd werd; daarna had hij ze voortgezet in zijn woning in Pré-l'Evêque. Voor zijn Zondagsschoolleerlingen schreef hij twee boekjes in vragen en antwoorden: *Le petit garçon chrétien* en *La petite fille chrétienne*.

Toenadering tot de Bourg-de-Fourkerk.

In die tijd was er ook toenadering tussen hem en de Bourg-de-Fourkerk, maar van samengaan tussen Malan en dissidenten als Empaytaz is toch nooit iets gekomen. Deze groep was hem te onbelijnd en te piëtistisch. Malan wilde van geen enkele concessie op het gebied van de leer weten. Vooral scheidden hem van de afgescheidenen van de Bourg-de-Fourkerk zijn strenge doorvoeren van de leer der voorbeschikking en van de particuliere voldoening [7]), van het volkomen onderscheid tussen God en mens, van het op de voorgrond stellen van de onmacht van de mens, welke hem er toe bracht aan een van zijn latere brochures de titel te geven: *De vrije wil van een dode.* Ook stonden de baptistische neigingen die zich hoe langer hoe meer in deze groep opnbaarden hem tegen.

Deze verschillen verhinderden evenwel niet, dat hij de leden van de genoemde kerk wel als broeders in het geloof erkent, en met hen samenwerkt in Evangelisatiearbeid.

---

[6]) Blz. 17 van de door Ds Schotsman uitgegeven vertaling van de *Pièces*, enz.

[7]) Hierdoor staat hij alleen in het Réveil, dat over het algemeen niet de predestinatie op de voorgrond plaatst, en zéker niet de bijzondere voldoening, maar dat de verzoening door het bloed van Christus centraal stelt.

Bouw van de kapel.

Na tevergeefs om een kerkgebouw gevraagd te hebben — een overigens naïeve vraag — bouwde hij in 1820 een kapel in zijn tuin. In de eerste jaren had in deze kapel geen bediening plaats van de sacramenten, en geen huwelijksinzegening. Malan woonde in die tijd met zijn gezin trouw het H. Avondmaal bij in de officiële kerken. Pas drie jaar later is hij voor de verleiding bezweken en verbrak hij de banden met de Staatskerk. Zoals hierboven reeds vermeld is, werd hij in 1823 in zijn geestelijke bediening geschorst.

De 19e Maart 1820 werd een begin gemaakt met het leggen van de fundamenten van de kapel. Félix Neff, die toen soldaat was van het garnizoen, vond bij het graven een koperen munt, waarop afgebeeld stond een zaaier met het devies *e jacture lucrum*. Malan dacht hierbij aan Psalm 76 vers 6, en aan de medaille die Francke vond bij het leggen van de fundamenten van zijn weeshuis in Halle. Gods leiding openbaarde zich doordat er geldzendingen kwamen van onbekenden uit Duitsland, Engeland, Schotland, Ierland, Frankrijk, Amerika, Zwitserland en Nederland. Uit ons land kwam een bedrag van 946 francs, ingezameld door Baron van Zuylen van Nijevelt te 's-Gravenhage.

Malan wil geen nieuwe Kerk stichten.

Malan heeft geen nieuwe kerk willen stichten. Zijn leer was een terugkeer tot de leer van Calvijn. Afscheiding lag niet in zijn voornemen. Hij heeft verklaard zich van de Nationale Kerk af te scheiden „zoals zij toen bestond". In zijn *Déclaration de foi à l'Eglise de Genève* verdedigt hij zich harstochtelijk tegen de beschuldiging een scheurmaker te zijn. In zijn oog was zijn kerk de voortzetting van de kerk van Calvijn, terwijl de Nationale Kerk in verval was geraakt. Zij verenigde zich met de Schotse presbyteriaanse kerk.

Tucht.

Zeer streng was de tucht in zijn gemeente, bijv. wat betreft de Zondagsviering, strenger dan Malan soms zelf wilde. Alle door mensen ingestelde feestdagen werden door Malan verworpen, maar des te strenger hield hij vast aan de dag des Heren.

De Zondag.

Deze Zondagsviering had bij Malan een sterk puriteins karakter.

Malan merkt hierover op: „Het Sabbatsgebod werd reeds vóór de val gegeven, het is geen specifiek Joodse instelling: God rustte ten zevenden dage. Door de eerste dag in plaats van de zevende te stellen,

viert de Christen de twee grote rusten van zijn God: die van de eerste schepping, dat is de schepping van de stoffelijke wereld, en die van de tweede schepping, de geestelijke schepping van de kerk, waaraan hij herinnerd wordt door de eerste dag van de week die de dag was waarop de opgestane Heiland rustte van het oneindig werk van Zijn liefde."

Gedenkt de Sabbat*dag* dat gij die heiligt, betekent, zegt Malan, dat niet alleen de Zondag*morgen*, maar de *gehele* Zondag aan God en Zijn dienst gewijd moet worden. Alle arbeid moet dan rusten; ook het lezen van romans en het schrijven van brieven werd door hem uit de boze geacht. Met stichtelijke gesprekken en evangeliserende arbeid, zoals het uitdelen van tractaatjes, moest volgens hem de tijd buiten de kerkdiensten worden doorgebracht. Deze sabbat begint Zaterdagavond om 12 uur en eindigt 24 uur later.

Een typerende bijzonderheid: In een van Malan's brochures zegt een jongetje dat Maandag in dienst zal treden bij een baas, tegen zijn grootmoeder: „Wat zal ik mijn best doen om hem te gehoorzamen en aangenaam te zijn; het is toch morgenochtend, nietwaar grootmoeder?" En het antwoord luidt: „Ja, mijn kind, maar *vandaag spreken we daar niet over*". Maar je hebt je teksten en je versje nog niet voor me opgezegd, kijk ze maar gauw over. *Ik* ga wat lezen."

Dat deze strenge opvatting van de Zondagsviering vooral voor kinderen niet erg aanlokkelijk was, behoeft niet uiteengezet te worden. maar gewone kinderen schijnen er in Malan's omgeving niet geweest te zijn; de kinderen die in zijn talrijke anecdotes en verhaaltjes voorkomen, zijn alle braaf en vroom, en spreken — al is het dan in wat eenvoudiger vorm — als grote mensen.

Doop en Avondmaal.

Evenals de officiële kerk bleef ook Malan het principe van de kinderdoop getrouw. Er is een tijd geweest dat hij geweifeld heeft tussen kinderdoop en de doop van volwassenen, hij heeft zelfs op het punt gestaan zich te laten overdopen; maar toen hij in zijn geest nog eens alle teksten naging, die betrekking hebben op de Doop, dacht hij ook aa nde woorden van de Apostel Paulus, als deze zegt, dat de kinderen van de gelovige heilig zijn, en van dat ogenblik af aan is hij een beslist voorstander van de kinderdoop, waaraan hij ook enkele geschriften gewijd heeft, zoals: *Dieu ordonne que, dans l'Eglise de Christ, les enfants lui soient consacrés par le sceau du Baptême* (1824).

Zijn hoofdgedachte is dat de Doop in de plaats van de besnijdenis gekomen is, dat de kinderen onder het Oude Verbond besneden werden en dat ze dus nu gedoopt behoren te worden. De doop is slechts

een teken van de wedergeboorte, niet de wedergeboorte zelf. Deze heeft plaats door het Woord van God, krachtig gemaakt door de Heilige Geest. De Doop verplicht het kind, zodra het de drieënige God kan kennen, zich aan Hem te wijden, en hij verplicht de ouders het kind voor de Heer op te voeden.

Er is bij Malan een scherpe scheiding tussen Doop en Avondmaal; wat het eerstgenoemde sacrament betreft, is hij zeer ruim; wat het Avondmaal aangaat, is hij zeer streng. Het Avondmaal is in zijn ogen alleen voor de met de Heilige Geest verzegelden. Hij dringt dan ook aan op een scherp zelfonderzoek. Strenge tucht werd uitgeoefend met betrekking tot het Avondmaal.

Malan's overige opvattingen.

Wat Malan's overige opvattingen betreft, deze komen, zoals hij zelf verklaart, overeen met de Nederlandse Geloofsbelijdenis en met de Vijf Artikelen tegen de Remonstranten, waarvan hij overigens pas kennis genomen heeft, nadat hij zelfstandig tot dezelfde opvattingen gekomen was. Hetzelfde geldt voor Calvijn, wiens geschriften hij pas bestudeerd heeft, na de definitieve verandering in zijn overtuigingen.

Het is niet zeer moeilijk een overzicht te krijgen van wat Malan leert. Ook is het vrijwel onverschillig welke periode men uit zijn leven kiest, aangezien zijn theologische denkbeelden na 1817 onveranderd gebleven zijn. Hij wordt niet moede zijn leer of zijn systeem uiteen te zetten, schriftelijk en mondeling. Niet alleen in zijn preken, maar ook in vele van zijn tractaatjes en brochures komt een korte uiteenzetting voor van zijn gehele leer. Als hij een gesprek weergeeft, dat hij met deze of gene reiziger in de trein of op de boot of met een of andere wandelaar gehad heeft — en zijn geschriften zijn vol van dergelijke historische anecdoten — geeft hij steeds maar weer een samenvatting van wat hij de voornaamste punten van de leer van het Evangelie acht. Hij formuleert zo scherp mogelijk, antwoordt op allerlei, werkelijke of vermeende, tegenwerpingen en put zich zo uit om de hoorder of lezer zo duidelijk mogelijk mee te delen welke gedachtengang men moet volgen om het heilsplan Gods te begrijpen. Het is hem er om te doen de lezer of hoorder te „overtuigen", en hem te brengen tot aanvaarding van dit zo duidelijk en sluitend systeem, en daardoor tot de erkentenis van eigen verdorvenheid en van de noodzakelijkheid van een volkomen Verlosser. Hij is van mening dat geloven geen moeite kost. Vóór alles was hij een man van handeling, geen bespiegelende geest, geen psycholoog. Ontleding van menselijke gevoelens was in zijn ogen zonde en een ijdele onderneming. God te bidden om een redding, waarvan Hij zelf zegt, dat deze reeds vol-

bracht is, staat gelijk met God te beledigen. Men behoefde „slechts" te geloven en het heil aan te nemen, en er voor te danken. Geloven is vertrouwen op Gods woord, geen gevoel. „Gevoelen, dat ik rijk ben, is mij zelf wat wijs maken; maar geloven, dat de Koning het is, omdat Hij het zegt, is zeker zijn van een feit, hoewel ik het niet gevoel." In zijn ogen wordt Gods werk tot redding van de zielen, eerst vóór ons geloven, en bijgevolg zónder ons, volbracht. Wat men toeëigening van het heil zou kunnen noemen, volgt na een helder inzicht in dat werk Gods. Vandaar de grote waarde die Malan hecht aan de helderheid van het dogma. Als men eerst maar *overtuigd* is van de theologische stellingen, die hij voor zijn gehoor of lezers ontwikkelt! Twijfel is in zijn oog *duisternis van gedachte*. Typerend is een passage uit *Jésus-Christ est l'Eternel-Dieu manifesté en chair*, 1831 (p. 162):

„Wat God gezegd heeft is de waarheid: wat Hij betuigd heeft en wat Hij openbaart, is het systeem der zaligheid. Deze waarheid geloven, dit stelsel omhelzen, dat is gered zijn. Aan dit getuigenis twijfelen, dit systeem veranderen, en zich een ander vormen, dat is verloren gaan. Men is christen indien men in Christus is, en dan heeft men het Leven. Men is een Wereldling als men Christus niet heeft, en dan vergaat men met de wereld".

Deze intellectualistische wijze van Evangelieverkondiging is in zekere zin een reactie tegen de algemeen heersende vaagheid en oppervlakkigheid en wordt bovendien nog versterkt door zijn natuurlijke neiging tot dogmatisme. Hij heeft er tegen geprotesteerd, dat het geloof dat hij predikte een eenvoudig aannemen van theologische waarheden zou zijn, maar het valt niet te ontkennen, dat hij zelf aanleiding gegeven heeft tot dit verwijt. Zijn geloof was zonder twijfel echt en zuiver, en een zaak van de gehele persoonlijkheid en geenszins van het verstand alleen. Hij was een „slaaf" van Jezus Christus en heeft zijn Meester dag in dag uit met vreugde gediend, hij heeft van Zijn verlossingswerk getuigd „tijdig en ontijdig", in kerken en samenkomsten. op straat, op stoomboten en in treinen, waarbij hij zich niet stoorde aan spottende blikken en minachtende houdingen [8]), maar enkel en alleen dacht aan het heil der zielen in verband met de „geduchte eeuwigheid". Elke gelegenheid grijpt hij aan. Als een schoenpoetser in Frankrijk zijn schoenen poetst en opmerkt: „Nu mijnheer, ze hebben het wel nodig!" antwoordt Malan: „Niet zozeer als onze ziel het

[8]) 7 October 1819 werd voor de eerste maal in een spottend artikel in een Geneefs blad het scheldwoord *mômier*, dat is zoiets als *fijne*, gebruikt voor Malan en de zijnen. De tegenstand en smaad en plagerijen die hij en andere réveilmannen van zijn tijd hebben moeten verdragen, doet denken aan de bejegening van het Leger des Heils in zijn beginperiode, en aan de eerste jaren van de Afscheiding in ons land.

bloed van Jezus Christus nodig heeft". Als hij met een jonge man reist die uit Parijs komt en tegen hem zegt: „Komt U uit Parijs mijnheer? Dan hebt U zeker de Hugenoten (een opera van Meyerbeer) zien spelen!" luidt zijn antwoord: „Neen, maar ik heb hier de schát van de Hugenoten", en hij haalt een Nieuw Testament uit zijn zak. Door zo elke gelegenheid aan te grijpen om te getuigen, is hij een voorbeeld van brandende ijver en liefde voor ieder Christen, ook voor hem, die overigens misschien andere opvattingen huldigt.

Zijn huiselijk leven.

Het lijkt mij hier de plaats te vermelden, dat Malan's huiselijk leven overeenstemde met de leer die hij verkondigde. Zijn persoonlijk leven is een weerlegging van de beschuldiging van antinomianisme, die vaak tegen hem ingebracht is. Zijn zoon zegt van hem, dat hij zijn kinderen overtuigd heeft door het leven dat hij leidde: „Hij heeft elke dag onder onze ogen gewandeld als ziende de Onzienlijke". Geen mooier ogenblikken dan die van de avond- en van de morgengodsdienstoefening, waaraan allen, ook gasten en dienstboden, deelnamen. De oudste dochter begeleidde de zang op de piano. Na een kort gebed uitgesproken te hebben, las Malan een hoofdstuk uit de Bijbel voor. Dan volgde een toespraak, waarna alle aanwezigen neerknielden voor het gebed.

Er heerste een sfeer van orde en nauwgezetheid in zijn woning. Toch was er geen gedrukte stemming. Malan was een goed huisvader en een prettig gastheer. Ook was hij niet zo overgeestelijk, dat hij ongeschikt zou zijn voor het praktisch leven. Integendeel, op verschillende terreinen was hij zeer handig. Zo gaf hij eens aan een van zijn kinderen een mes cadeau, waarvan hij het lemmet zelf gesmeed en het benen heft zelf gemaakt had van een op de weg gevonden been. Inkt en zegellak bereidde hij zelf, en ook tafels en een spinnewiel vervaardigde hij eigenhandig. Eens fabriceerde hij een toverlantaarn, waarmee hij zelfgemaakte fijn gekleurde plaatjes, voorstellende gelijkenissen of plaatjes op het gebied van natuurlijke historie of familietafereeltjes, vertoonde. Voor een van zijn zoons had hij zelf een volledig inbindersatelier ingericht, voor een ander maakte hij een kleine ijzeren drukpers met toebehoren, die de oorsprong geworden is van de drukkerij, waar de eerste geschriften van Malan vandaan gekomen zijn.

De opvoeding die hij zijn kinderen gaf, was er op gericht hun persoonlijke vrijheid zoveel mogelijk te eerbiedigen. Hij beijverde zich al vroeg beginselen in hun hart en geest in te planten. Straffen deed hij zelden en dan met grote tegenzin. Alleen wanneer een van zijn kinderen gelogen had, was hij onverbiddelijk.

Zijn intellectualisme.

In een brief van 22 Maart 1827 corrigeert Malan de indruk van intellectualisme, die hij op zijn tijdgenoten maakte. Hij schrijt daar: „Het zaligmakend geloof is een almachtige daad van de Heilige Geest die het verstand verlicht en het hart treft of onderwerpt; zodanig, dat het geloof, dat slechts op het verstand betrekking heeft alleen maar een wetenschap of een kennis is, en dat het geloof dat Christus aangrijpt en ontvangt een levende wetenschap is, ontvangen door de geest en het hart, dat wil zeggen door het willende en werkzame beginsel van de mens . . . In dit geloof is dus een werking van de Heilige Geest op de twee machten van de mens, het begrip en de wil, en niet alleen op het eerste."

De zekerheid des geloofs.

Het hoofddoel van alle gesprekken van Malan is de hoorder te brengen tot de *zekerheid des heils,* die zo weinig gevonden wordt en die logisch voortvloeit uit de aanvaarding van de volgende twee stellingen: 1e. God heeft Zijn Zoon gezonden tot redding van allen die in Hem geloven; 2e. Die Redder is Jezus Christus. Dit is het vermaarde *syllogisme* van Malan: „U gelooft, dat God besloten heeft ieder te redden, die in Zijn Zoon gelooft; U gelooft, dat Jezus deze Verlosser is; *dus zijt gij zeker van Uw verlossing".*

De hier bovengenoemde zekerheid des heils kan men het stokpaardje van Malan noemen. In een brief van 28 September 1834 schrijft Vinet aan zijn vrouw: „Gister heb ik bezoek gehad, raad eens van wie . . . van César Malan. Vriendelijke en liefdevolle aanspraak, daarna gesprek, dat wil zeggen alleenspraak; . . . . daarna prediking, natuurlijk over de *zekerheid des heils,* een leer die volgens hem zo gemakkelijk is om duidelijk te maken en te ontvangen. Ik heb gemeend een tegenwerping te moeten maken tegen deze gemakkelijkheid, waarop hij mij een onderhoud gevraagd heeft, dat morgen om elf uur bij mij zal plaats hebben. Grote welbespraaktheid, een goed geopende spreekbuis, waardoor het water stroomt en stroomt en stroomt . . . Redeneringen door analogie. Een Geneefs accent, enige stembuigingen, die aan (Ami) Bost doen denken, maar een ander man. In elk geval een man . . .

's Avonds afscheidssamenkomst in verband met het vertrek van Bipper. . . . Het woord is verleend aan Malan, die tot mijn blijdschap zijn keuze liet vallen op de Brief van Johannes aan Gaius, maar deze blijdschap weer teniet deed door over wat anders te spreken. Waarover? zul je vragen. Wel, over de *zekerheid des heils* natuurlijk."

In zijn agenda van 26 Juli 1835 komt Vinet nog eens op deze zeker-

heid des heils terug met de woorden: „Men moet wel volgens I Johannes 3 : 18, 19 en 24 aannemen dat de zekerheid des heils een ander fundament heeft dan de *blote* verklaring van het geschreven woord" [9]).

Onaangename zijden van zijn karakter.

Het intellectualistisch karakter van Malan's prediking komt onder anderen uit in het veelvuldig voorkomen in zijn gesprekken van uitdrukkingen als: „Nu begrijp ik het!" of: „Zo had ik het nog nooit gezien!" of: „U hebt gelijk, ik zie mijn dwaling in", of: „Die onderscheiding had ik nog nooit gemaakt", en dergelijke. Het lijkt vaak of Malan's ideaal is de ander in de bankschroef van zijn logica te klemmen. Soms onderbreekt de ander hem door te zeggen: „Niet zo vlug, ik kan u niet volgen."

Zijn aanhouden en aandringen was dikwijls vermoeiend, en vaak werd degene tot wie hij sprak, er verdrietig van. Het verwondert ons niet, dat hij velen van zich afgestoten heeft. Men krijgt de indruk dat hij ongelooflijk lastig, ja, vervelend kon zijn. Hij meende naïef, dat zijn zienswijze de enig juiste was, en dat heeft onophoudelijk conflicten gegeven. Verder prikkelde hij door zijn gezwollen toon, zijn scherpe ironie en door zijn gebrek aan tact. Uit de aard der zaak kwamen de wrijvingen het meest voor in zijn verhouding met hen, die hij telkens ontmoette, met zijn omgeving. Op zijn evangelisatiereizen, waar men slechts enkele uren of dagen met hem te maken had, en waar hem er alles aan gelegen was een goede verhouding te bewaren of te scheppen, kwam de lastige zijde van zijn karakter het minst naar voren, maar in Genève waren er velen, die hij ergerde en die zich vol wrevel van hem afwendden.

Merkwaardig en duidelijk is in dit verband een citaat uit een brief van Merle d'Aubigné aan Groen van Prinsterer, d.d. 31 Dec. 1842:

---

[9]) In I Johannes III 18, 19 en 24 lezen we: „Mijn kinderkens! laat ons niet liefhebben met het woord, noch met de tong, maar met de daad en waarheid.
En hieraan kennen wij dat wij uit de waarheid zijn, en wij zullen onze harten verzekeren voor Hem.
En die Zijn geboden bewaart, blijft in Hem, en Hij in dezelve. En hieraan kennen wij, dat Hij in ons blijft, namelijk uit de Geest, die Hij ons gegeven heeft.
Malan was voor Vinet een onbegrijpelijk persoon. Het verschil van opvatting dat hierboven tot uiting komt, vloeit hieruit voort, dat het accent bij Malan geheel valt op de *rechtvaardigmaking*, terwijl bij Vinet de *heiliging* in het middelpunt staat, en met deze heiliging komt men zijn gehele leven niet klaar. Zo kan Vinet niet komen tot geloofszekerheid omdat die bij hem afhankelijk is van de mate van heiligheid die een gelovige bereikt heeft.
Het is duidelijk, dat de opvattingen van Malan aangaande de *zekerheid des heils* kunnen leiden tot valse illusies. Het gevaar bestaat, dat men een verstandelijke instemming met het syllogisme aanziet voor het ware geloof, dat „een op menselijke wijze door redenering geboren overtuiging gehouden wordt voor het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest". (Vinet).

„Ik ben, sedert Malan uit Nederland terug is, minstens drie maal bij hem geweest, hij heeft nog geen enkel bezoek teruggebracht. Dat is dezelfde verhouding als vroeger. Ik nodig hem uit met vrienden, maar hij komt niet. Ik schrijf u deze vervelende dingen, omdat hij tegenover u dezelfde klachten geuit heeft over verwaarlozing en gebrek aan broederliefde, enz. Ik voor mij vrees, dat er een beetje eigengerechtigheid achter zit. Malan heeft schitterende eigenschappen, maar daartegenover staan uitgesproken gebreken; u zoudt het merken, als u gewoon was met hem om te gaan. Van al zijn broeders oordeel ik geloof ik het minst streng over hem", enz.

Malan is zelf niet blind geweest voor zijn fouten. In zijn *Verklaring van getrouwheid aan de Geneefse Kerk* (die ik hier citeer in de vertaling van Ds Schotsman), schrijft hij:

„Bij mijn bekering gebeurde mij, hetgeen Paulus bij de wedergeborenen vreesde, ik verviel namelijk in den geestelijken hoogmoed, en mijne leeringen, mijne toespraken, mijne opwekkingen, hadden maar al te dikwijls eene scherpte die door de liefde veroordeeld wordt, en die ik op dit oogenblik haat.

Het is meer dan waarschijnlijk, dat ik aan die levendigheid, waarmede ik de beginselen der waarheid verdedigde, en aan de weinige ingetogenheid, die ik gebruikte jegens diegenen welke tegenovergestelde leeringen leerden, de strenge maatregelen die men tegen mij genomen heeft, tenminste voor een gedeelte te danken heb. Ik werd, gelijk men weet, in mijne bediening als Leeraar geschorst, en vervolgens van den post welken ik bij de Lands School bekleedde ontzet. Te dier tijd deed ik eenen overtogt naar Engeland, waar ik met Leeraars van verschillende kerken in betrekking kwam. Hun geloof versterkte mij in het mijne; hunne Geschriften en hunne Leerredenen leerden mij, dat de waarheid met onverschrokkenheid kan en moet worden voorgesteld, maar tegelijk met zachtheid, en hunne liefde deed mij gevoelen, dat ik dikwerf gemist had die liefde te tonen. Dadelijk bij mijne terugkomst in Genève heb ik dan ook een vergelijk met de Bestuurders van onze kerk zoeken te treffen; doch mijne verzoeken zijn niet aangenomen geworden."

Als typerend voor de houding van sommigen tegen hem volgen hier citaten, in de eerste plaats een aanhaling van Félix Neff, wiens naam hierboven reeds genoemd is naar aanleiding van de bouw van de Kapel, en waarvan hier nog opgemerkt kan worden, dat Neff in 1818 bekeerd werd door het lezen van een tractaatje, dat hem uitgereikt werd door Malan. Deze Neff nu zegt ergens: „Een andere zaak die mijn verblijf in Genève zeer moeilijk maakt, is de droevige toestand,

waarin zich het Koninkrijk Gods bevindt, de geest van theologie, van systeem, van twist, van critiek, ik zou bijna zeggen van inquisitie, die alle eenvoud van geloof, en weldra alle leven, vernietigt. De voornaamste oorzaak van al het kwaad is die vermaarde Malan, die hoe langer hoe exclusiever wordt, en een echte Paus wordt, die alle godsdienstige boeken, waarvan hij zelf niet de schrijver is, ten vure doemt, die alle predikers, die niet dagelijks het wachtwoord bij hem komen halen, van ketterij beschuldigt."

Het tweede citaat vond ik ergens vermeld zonder dat de auteur er bij genoemd werd: het is afkomstig van een hoogleraar en luidt als volgt:

„Of ik Malan overdreven vind? Wel, denkt u dan misschien dat er een van zijn aanhangers is die dat in de grond van zijn hart eigenlijk zelf ook niet vindt: Als de partijgeest zich er niet in gemengd had, zou iedereen, orthodox of niet, hem als een beetje gek beschouwen, ook al zou men zijn ijver bewonderen of zijn ziel liefhebben; Malan heeft ongetwijfeld goede en mooie eigenschappen, maar hij kan alleen maar in uitersten leven, en als hij zich meester maakt van een waarheid, verandert hij ze al heel gauw in dwaling door zijn manier om ze voor te stellen. Dat is hem gebeurd op het gebied van de godsdienst. Hij heeft drie of vier dogma's van zeer verschillend belang genomen, waarvoor hij warmgelopen is, omdat ze tegengesproken werden; hij heeft er heel wat anders van gemaakt dan Calvijn gedaan had, heeft er alle geforceerde gevolgtrekkingen uit gehaald, die de orthodoxen zelfs zich wel wachten er uit te halen, en heeft zich vervolgens tot kampioen opgeworpen van deze gevolgtrekkingen en slingert zijn banvloek tegen ieder die er een jota van afwijkt."

Het behoeft geen betoog, dat deze boutade zelf ook niet vrij is van de eigenschap die aan Malan toegeschreven wordt.

Drie geschriften van Malan.

Om de lezer enig idee te geven van Malan's denkbeelden en methode van schrijven en evangeliseren laat ik hieronder samenvattingen volgen van drie van zijn geschriften. Eerst van *La justice des Saints* (1843), dan van *La vraie Croix* (1831), in de derde plaats van *Le nouveau Bartimée* (1826). Alle drie zijn, evenals vele van zijn geschriften in het Nederlands vertaald, het eerste door Mr J. J. L. van der Bruggen, 't laatstgenoemde door Dr Kohlbrugge.

- LA JUSTICE DES SAINTS

Stelselmatig wordt het heilsplan Gods, zoals Malan dat ziet, door hem beschreven in een opmerkelijk geschrift, dat getiteld is: *La justice*

des Saints ou point d'œuvres pour le salut, et point de salut sans œuvres par le Dr C. Malan, 4e édition. Genève, 1843.

Dadelijk de titel van dit geschrift al verdedigt Malan tegen de beschuldiging van antinomianisme.

Drie inleidende opmerkingen gaan aan het eigenlijke betoog vooraf namelijk:

1. Geen mens die niet rechtvaardig is zoals God rechtvaardig is, zal God zien;
2. God alleen kan een mens bekleden met Gods gerechtigheid;
3. De rechtvaardigheid Gods wordt verworven door het geloof.

Het geloof ontvangt dus uit genade de rechtvaardigheid Gods en de heiligheid die door deze genade ingesloten wordt heerst door de liefde in het verloste hart van de gelovige.

Abraham's geloof.

Dan volgt de behandeling van het eerste punt: Geen goede werken voor de zaligheid. Abraham is hier het voorbeeld. Abraham werd gerechtvaardigd, dat wil zeggen rechtvaardig verklaard, toen hij geloofde wat God hem beloofd had. Deze rechtvaardigmaking had plaats 400 jaren voor de Wetgeving, zij was louter de vrije genadegift Gods.

Zo wordt ieder die in zijn voetsporen treedt en eveneens de getuigenis en de belofte van God gelooft, gezegend met dezelfde genade. Onderzoek dus uzelf, zegt Malan, of ge in dit geloof zijt, dat wil zeggen of ge van harte gelooft in de Naam van de Zoon Gods.

Wet en Genade.

Hemelsbreed is het verschil tussen Wet en Genade. De Wet is strak en onhandelbaar. Als een mens gezondigd heeft, al was het maar op één punt, dan hoeft hij geen heil van de Wet te verwachten. Zo is dan niet de Wet maar de belofte de toevlucht van de zondaar. Als de zondaar wil uitkomen onder het rechtvaardig oordeel Gods tegen de zonde, moet hij zich wenden tot de genade, zich alleen verlaten op Gods belofte. Deze belofte is onafhankelijk van de Wet. De Wet verandert niets aan de belofte, die altijd dezelfde blijft.

Deze belofte van genade bestond dus reeds vóór de Wet gegeven was en door het geloof aan deze belofte werden een Abel, een Noach, een Abraham gerechtvaardigd. De Wet die 430 jaren later kwam stond niet tegenover de belofte en heeft er niets aan afgedaan.

Hoe uitgestrekt is de macht van deze belofte?

Zij geldt ieder schepsel dat haar kan horen. Ieder die gelooft aan de belofte gaat niet verloren.

De mens is dood.

Wat is het aandeel van de mens aan deze genade?

Hij heeft niets gedaan om Gods genade te verwerven. De zaligheid was volbracht voordat de zondaar er over had horen spreken; voordat hij geboren werd, voor de grondlegging der wereld, en het bezit dat hij er van ontving ,is slechts de openbaring die hem er van gedaan is volgens het welbehagen van diezelfde God die hem deze zaligheid had verworven in Zijn Zoon voor het begin der eeuwen.

De zondaar is dood en verloren en wordt *levend gemaakt door het scheppend Woord Gods,* zoals Lazarus opgewekt werd. Deze heeft zijn opstanding niet voorzien of gewenst of er in toegestemd of zelfs aangenomen. God alleen komt de eer toe bij Lazarus' opwekking, en bij het verlossingswerk. De mens neemt deze genade niet uit eigen beweging en keuze aan, wanneer ze hem verkondigd wordt. God geeft, God openbaart, God verzegelt de vergeving die Hij in Zijn Zoon gesteld heeft; maar Hij biedt dit leven niet aan aan een dode ziel, alsof deze ziel uit zichzelf dit Lam Gods, geslacht van voor de grondlegging der wereld moest aannemen, de verkiezing en het welbehagen van de Vader moest goedkeuren en zo er in toestemmen een nieuwe schepping in Jezus Christus te worden en de onverderfelijke erfenis bezitten.

Verblijdt u dus, zo richt Malan zich tot de lezer, dat Christus u gezocht en gered heeft, toen ge verloren waart en dat Zijn Geest u verzegeld heeft, u die van nature een kind des toorns zijt. Het heil staat vast; God bevestigt het, vrees dus niet het te geloven, wees niet bevreesd en weifelend. Geloof wat Gods genade u aankondigt.

De gelovige een nieuwe schepping.

De eenheid van het genadeverbond wordt gedemonstreerd in een zin als de volgende: Zo werd door de vrije genadegift van de Almachtige, deze Abraham die evenals ieder ander in zonde geboren is, wedergeboren, *opnieuw geschapen* door Gods Geest; zo werd hij gerechtvaardigd, aangenomen als kind, deelgenoot gemaakt van de goddelijke natuur, in één woord van aards schepsel werd hij door het geloof, een geestelijke en hemelse schepping en een levend lid van dat onzichtbare en mystieke lichaam waarvan de Zoon Gods geopenbaard in het vlees voor eeuwig is gesteld als Hoofd en Zaligmaker. De Geest Gods der aanneming, verzegelde deze dingen in het hart van deze gelovige.

De heiligheid van de gelovige.

In het tweede gedeelte: Geen zaligheid zonder werken, betoogt

Malan dat de genade Gods de heiligheid evenzeer insluit als de rechtvaardigheid — in overeenstemming met antwoord 60 van de Heidelberger Catechismus, waar we lezen, dat God de gelovige de volkomen genoegdoening, gerechtigheid en *heiligheid* van Christus *schenkt* en *toerekent.*" De gerechtigheid waarmee God hem bekleedt is een gerechtigheid die evenzeer heilig is als volkomen, en de eeuwige Geest die ze aan zijn ziel toerekent, doet ze vergezeld gaan van de vrucht (L'efficace) van die goddelijke natuur die Hij er in geschapen heeft en die Hij er in zal doen toenemen" [10]).

Malan verdedigt zich dan tegen de aloude tegenwerping dat deze leer zorgeloze mensen zou kweken, want zegt hij, uit een levende vereniging met Jezus komen noodzakelijkerwijs goede werken als die van Jezus Christus voort. Trouwens, betoogt Malan, alleen de christen brengt goede werken voort, de werken van de natuurlijke mens zijn *nooit* goed in Gods oog. De geestelijke mens brengt steeds de vruchten van de geest voort. Zo droeg Abraham de vruchten van dit geloof der uitverkorenen. Zijn gehoorzaamheid aan God, de goede werken, *die de Geest der aanneming in dit kind Gods voortbracht,* rechtvaardigden dus de goddelijke aard van dit geloof, zij bewezen dat zijn geloof het geloof des harten was.

Welnu, dezelfde Geest leidt de gelovigen van alle tijden.

De oude en de nieuwe mens.

Dit alles wil niet zeggen dat de oude mens er niet meer is, „de beide naturen leven nog samen in de christen, zolang hij hier beneden is en *door het geloof* wandelt. Maar al zijn ze samen in hem, die twee naturen zijn *niet* verenigd, zij bestrijden elkaar, *zoals de kinderen van Rebecca in de schoot van hun moeder,* en de haat die de nieuwe natuur voor de oude heeft ,is zo groot dat zij met een soort van ongeduld uitroept: Ik ellendig mens! wie zal mij verlossen van het lichaam dezes doods!"

Onderscheid tussen gelovigen en ongelovigen.

Die heiligheid ziet men bij Abel, die noch de gevoelens, noch de werken van Kaïn had. Na hem komen de kinderen van Seth die zich niet vermengen met de anderen, Noach die zich onderscheidde van het menselijke geslacht om hem heen, Abraham, Izak, Jacob, Jozef, enz. waren niet gelijk aan Ismaël, Esau, etc. Samuel, David, Asa, Joas, Ezra, Nehemia, enz. scheidden hun geloof van de geest

[10]) Vergelijk een zin uit: *80 dagen zendeling:* „In Christus is dus mijn heiligheid; van Hem moet ik ze ontvangen."

van de wereld, zoals een fakkel zich scheidt van de nacht die hem omringt. God ontneemt de zondaar die uit genade gerechtvaardigd wordt, zijn stenen hart en geeft hem daarvoor in de plaats een nieuw hart. Dit gaat alle eeuwen door van de hof van Eden af aan. De wet blijft, dat niemand God zal zien zonder heiligmaking, en waar geen heiligmaking is, is geen geloof.

Heiligmaking.

Wat houdt de heiligmaking in, volgens Malan? Twee elementen, 1° een wandel in goede werken, 2° volharding op die weg. Wat die volharding betreft: Jezus, de almachtige Verlosser van Sion, is geen hulp, maar een volmaakte Zaligmaker. Hij heeft dus wezenlijk, en voor altijd hen die Hij bemind heeft, gered. Zijn kinderen zijn van te voren gekend, dat wil zeggen uitverkoren en bemind door de Vader, en in Jezus, van voor de grondlegging der wereld; geroepen, dan gerechtvaardigd, bevrijd van de zonde en van de dood, geheiligd en daarna verheerlijkt. Dat is de zaligheid. Zij zullen dus volharden omdat God hun het eeuwige leven gegeven heeft, omdat zij, de leden levend zijn, zoals hun Hoofd levend is. De genade is onverliesbaar.

Met twee raadgevingen aan de gelovigen besluit Malan zijn werk, n.l. lees Gods Woord, de Bijbel, en zoek het onderwijs en de vertroosting van de Heilige Geest, lees en bid.

Wet en genade. La Vraie Croix

La Vraie Croix is in dialoogvorm geschreven, op de gewone Malanse manier; er komt een in dwalingen verstrikt christen in voor, die meent, dat hij door zijn werken de genade kan verdienen en die door Malan terechtgeholpen wordt. Een *Reiziger* (dat is Malan) en een Grijsaard ontmoeten elkaar bij een kruis op een van de toppen van de Jura. Malan bidt in zich zelf: Heilige Geest, verhef mijn hart tot mijn Vader. O Jezus! mijn Herder! kijk naar een van Uw schapen die U roept. Juist komt dan een oude man voorbij die zich ontbloot voor het kruisbeeld en zijn hoofd buigt. Malan bidt dan: Here heb medelijden met deze ziel, en indien Uw ware kruis hem niet bekend is, o! indien het mogelijk is, toon hem dan Uw genade.

In hoofdstuk II begint het gesprek, waarin terstond blijkt, dat deze grijsaard, evenals zovele christenen, die Malan ontmoet, geen zékerheid heeft dat Jezus voor hem gestorven is, en het alleen maar hóópt.

Hoofdstuk III. Daarin blijkt, dat de grijsaard meent, dat de genade verdiend kan worden. Het volgende hoofdstuk zet uiteen de dwaling van de grijsaard omtrent de zin van het woord *genade*. Malan toont hem aan, dat hij gedreven wordt door de wet der dwáng, en niet door die der vrijheid. Hij heeft in zich de ángst voor de stráf, geen liéfde tot Gód.

Hoofdstuk V handelt over het verschil tussen Wet en Genade, getypeerd door de tegenstelling *opdat-omdat:* Wees matig, aldus de Wet, *opdat* gij niet omkomt; de *genade* echter zegt: Wees matig, omdat gij verlost zijt. Eenzelfde werk kan dus verschillende motieven hebben, die onverenigbaar zijn, de *wét* dwingt door *ángst,* de genáde voert mee door liéfde. De zondaar moet kiezen tussen een vergeving, die hij zal trachten te verwerven door zijn gehoorzaamheid, en een vergeving die hem gratis zal worden geschonken. Het een sluit het ander uit. „Als ik dus werk om die genade te verwerven, keer ik me daardoor van de genade Gods af?" vraagt de grijsaard. Inderdaad! luidt het antwoord.

Ik heb me dus vergist! roept de grijsaard in hoofdstuk VI uit, ja ik heb me vergist toen ik al die dingen uit liefde tot God meende te doen! O! nu zie ik het: ik deed ze uit eigenbelang. Welk een droevige ontdekking!"

Jezus is een volkomen Verlosser.

De mening van de grijsaard is geweest, dat de Zoon Gods de natuurlijke vervloeking die op het gehele menselijk geslacht rust, heeft weggenomen, en dat Hij ons zo het middel verschaft heeft om onze zaligheid te verwerven, die we anders nooit hadden kunnen bereiken. Dat is ook mijn mening geweest, zegt de Reiziger. Ik wist toen nog niet wat een Verlosser was, en maakte er een Helper van. Ik stapelde werk op werk, ik verrichtte aalmoezen, gebeden, onthoudingen, enz. Maar God toonde mij mijn vergissing door Zijn Woord. Ik kwam tot deze waarheid dat de mens in zich zelf verloren is, en dat de zaligheid van het begin tot het einde de kosteloze gave is van God in Christus. God heeft mij door Zijn Heilige Geest in staat gesteld ze te begrijpen en te geloven, en nu heb ik vrede, want ik heb de overtuiging naar Gods getuigenis, dat mijn zonden vergeven zijn en dat ik toegang heb tot de troon der genade.

Ik kreeg die vrede, aldus de Reiziger in het zevende hoofdstuk, toen ik begreep en geloofde, wat God ons zegt aangaande het offer van Zijn Zoon aan het kruis. Ik las Hebr. 1 : 3, Hebr. 22 : 17, 10 : 10—14, enz., waar ik zag dat de Zoon Gods door zich zelf de reinigmaking van Zijn volk teweeggebracht heeft, en voor eeuwig

volmaakt heeft hen die de Vader aan de Zoon gegeven heeft. Ik bedacht en concludeerde, dat aangezien de Zoon Zijn volk gered heeft, het tegenstrijdig met dit feit zou zijn, dat deze gekochten iets zouden doen om dit feit tot stand te brengen.

Particuliere voldoening.

Deze eerste gedachte, die mijn geest volkomen voldeed, werd gevolgd door deze, die mij zeer in verwarring bracht: Als dan Jezus voor altijd gered heeft hen voor wie Hij zich overgegeven heeft, dan is het duidelijk, dat Hij zich niet geofferd heeft voor hen die verloren gaan; want als Hij zich geofferd had voor hen, zouden zij gewassen zijn van hun zonden, zelfs van de zonde der ongelovigheid en volharding in het kwaad, en dan zouden zij niet gestorven zijn. En ik zei ontroerd bij mezelf: Behoor ik tot die zondaars die de Zoon Gods in zichzelf door zijn bloedig offer vervolmaakt heeft? [11]).

Malan vertelt dan verder hoe God hem in de ruimte gebracht heeft door hem de genade te schenken het geloof van Abraham (Galaten 3) na te volgen, dat is God eenvoudig te geloven.

Heiligheid een vrucht van de H. Geest.

„Toen ik begrepen had (zo gaat de Reiziger verder) dat de Here Jezus voor altijd degenen verlost heeft voor wie Hij zich zelf aan het kruis gaf, had ik ook de gevolgtrekking gemaakt, dat ik zeker moest zijn een van die zondaars te zijn. Maar ik had de fout begaan dat ik meende in mij de kenmerken van gehoorzaamheid en heiligheid te moeten vinden, die de ware discipelen van de Heiland in zich moeten hebben. Dit was fout, want deze kenmerken zijn de vruchten van de Heilige Geest en het is noodzakelijk eerst de Heilige Geest te ontvangen alvorens te beginnen die vruchten voort te brengen. Welnu de Heilige Geest wordt pas gegeven, nádat de ziel de belofte Gods geloofd heeft, en daarna komen de vruchten. Deze vruchten zijn alleen aanwezig bij de kinderen Gods. De „vruchten" die de andere leden van het menselijk geslacht voortbrengen, worden voortgebracht uit dwáng, uit vrézende gehoorzaamheid aan de wetten die God aan het gehele menselijk geslacht oplegt. De geboden welke God aan zijn kinderen oplegt, worden gehouden uit liefde. En aangezien het de Geest van Christus is, die deze bevelen

[11]) De grote moeilijkheid bij deze beschouwing is altijd weer Johannes 3 vers 1*b*: Alzo lief heeft God de *wereld* gehad... Volgens Malan wordt met *wereld* bedoeld, dat de uitverkorenen, zowel tot de heidenen als tot de Joden behoren. Zou het niet beter zijn meer te doen gelden het: *Wij kennen ten dele* en te bekennen dat wij ons systeem niet sluitend kunnen maken?

doet begrijpen, beminnen en volgen, moet noodzakelijkerwijs deze Geest zich bevinden in een ziel, voordat deze bevelen des Vaders gekend, bemind en gevolgd worden. Maar deze Geest, zo gaat de Reiziger verder, wordt slechts gegeven als zegel aan de gelovigen. Ik moet dus hebben geloofd, voordat ik de bevelen van mijn Vader ken, liefheb en volg. Eerst moet ik dus door het geloof de zekerheid hebben verworven, dat God mij zijn kind heeft gemaakt. Mijn dwaling is geweest, dat ik in mijzelf gehoorzaamheid wilde vinden, en daaruit concluderen, dat ik een verloste was. Maar God heeft mij bevrijd van die dwaling door mij er toe te brengen te geloven, zoals Abraham geloofde, dat wil zeggen, zonder enige zekerheid van heiligheid in mij, maar zelfs tégen de daartegen strijdende zekerheden die ik in mijn hart vond [12]). Een analoog geval haalt hij aan uit Joh. 4 : 46—53 waar wij lezen van de hoveling, die Jezus' woord gelóófde zonder enig bewijs van de waarheid van het feit. Ook Abraham heeft niet getwijfeld, hoewel het beloofde tegen alle menselijke ervaring inging. De hoveling en Abraham hadden geen ander bewijs van hun geloof, dan het geloof zelf dat zich in hun hart bevond. Daarom, zo gaat de Reiziger verder, zocht ik in mijn hart, welke mijn overtuiging was aangaande Jezus. Ik erkende, dat ik in Hem geloofde; aangezien ik Hem in mijn ziel kende en ik alles geloofde, wat God van Zijn Zoon heeft betuigd. Ik kon dus tot God in mijn hart zeggen: Ik geloof dat Gij zozeer de wereld hebt liefgehad dat Gij Uw Zoon hebt gezonden. Ik geloof dat deze Zoon van U uitgegaan is. Ik geloof, dat Gij ons in Hem het eeuwige leven gegeven hebt; ik ben er zeker van, dat ik Jezus Christus aanbid, hoewel ik Hem nooit gezien of gehoord heb.

Vrede met God.

In hoofdstuk VIII beschrijft de Reiziger, hoe God hem in staat gesteld heeft de Belofte te geloven, dat wie in de Naam van de Zoon gelooft, het eeuwige leven heeft. En zo kon ik voor mijn ziel de conclusie trekken, dat ik het eeuwige leven had, volgens Gods verklaring, aangezien ik het geluk had te geloven in de naam van de Zoon Gods. Sedert dien heb ik vrede en ik beijver mij God te gehoorzamen als een van Zijn kinderen.

Jezus niet alleen maar Helper.

De Grijsaard antwoordt dan — en zulke antwoorden komen bij Malan telkens voor —: „Ik ben buiten mij zelf van verbazing, Mijn-

[12]) Volkomen in de geest van Kohlbrugge!

heer, want wat U zegt is zo eenvoudig en zo geweldig, en tegelijkertijd zo strijdig met wat ik tot dusver gedacht heb, dat het mij toeschijnt, dat ik aan elk woord van mijn godsdienst een verkeerde betekenis gegeven heb. Inderdaad, antwoordt Malan, U hebt tot nu toe in Jezus slechts een Hélper gezien en geen volkómen Verlósser. Jezus was voor u een Helper, die, om de mens te kunnen redden wacht tot deze zijn goede wil toont. De Here Jezus heeft de redding van Zijn schapen volbracht, wier zonden Hij in Zijn lichaam heeft gedragen, en die Hij voor altijd bevrijd heeft van het oordeel dat zij zelf hadden moeten dragen. De Grijsaard had tot nu toe gedacht, dat Jezus een deur naar de zaligheid geopend had, alleen maar de vervloeking, die de mens belette tot God te naderen, had weggenomen. Hij had een te gering idee gehad van de Zaligmaker.

Jezus Hoofd van Zijn gemeente.

Hoofdstuk IX. De Grijsaard *begrijpt* eindelijk wat een Zaligmaker is. Als ik u goed begrijp, zegt hij, heeft Jezus in Zijn ziel de vervloeking geleden, die Zijn Kerk had moeten lijden. Ja, de Zoon heeft, om de wil des Vaders te volbrengen, zich door een groot mysterie verenigd met deze Kerk, Hij heeft de kastijding, die zij verdiend had, gedragen en haar levend gemaakt in zichzelf door de almacht van de Heilige Geest. Op verschillende andere plaatsen betoogt Malan, dat het lijden van Jezus gelijkwaardig is met de som van al het lijden, dat de leden van Zijn Gemeente samen voor eeuwig hadden moeten lijden[13]): de gedachte dus van Anselmus, de schrijver van *Cur Deus homo? Nu begrijp ik,* zegt dan de Grijsaard, wat het kruis van Christus betekend heeft, en welk een offer Hij gebracht heeft. Jezus was één met Zijn gemeente, Hij droeg haar zonden op Zijn ziel, Hij heeft haar gered, ja, inderdaad gered, door de vervloeking te dragen, die zij had moeten dragen.

Het ware Kruis.

Het volgende hoofdstuk is nogal langdradig en behandelt het onderwerp: De gelovige moet afzien van zijn eigen verdienste en alles van Gods genade verwachten.

Men zou zo zeggen, dat het verhaal hier zou kunnen eindigen, maar de Rieziger is nog niet geheel gerust over de toestand van de Grijsaard. Hij wil nog graag weten, of deze waarheid, die hij uiteen-

---

[13]) Deze leer wordt, terecht, bestreden door Bavinck in zijn *Geref. Dogmatiek,* en door Dr J. G. Woelderink in zijn *De Rechtvaardiging uit het Geloof,* blz. 74 en volg. Malan is wat deze leer betreft, geen vertegenwoordiger van het Réveil: Merle d'Aubigne, Gaussen en Ami Bost bijv. huldigen deze opvatting niet.

gezet had, niet slechts tot het verstand was doorgedrongen, maar of zij ook het hart geraakt had. Toen Malan hem vroeg of hij met vreugde het bevel zou horen de aarde te verlaten, antwoordde de Grijsaard, dat hij hóópte, dat hij bereid zou zijn. Hij was nog niet ten volle verzekerd, en steunde nog niet volkomen op de getuigenis Gods. Hij had de gave van de verlossing wel onderscheiden en beschouwd, maar nog niet gegrepen, hij bezat ze nog niet. Waarom gelooft ge toch niet, dat wie in Jezus gelooft, gered is, dat God hem rechtvaardigt, hem al zijn zonden vergeeft en hem het eeuwige leven schenkt?" Dan geeft de grijsaard zich gewonnen en ziet zijn ongeloof in: 76 jaar lang heb ik dus die liefde Gods niet gekend. Hij had mij dus reeds lief, terwijl ik mij nog afpijnigde. Nu geloof ik, dat Jezus mijn Verlosser is. Tenslotte omhelzen de beide mannen elkaar voor het kruis en de Grijsaard dankt Malan, dat deze hem van het stoffelijke en dode kruis dat hij aanbad, heeft afgewend en hem heeft geleid tot het ware kruis.

Malan vertelt in een van zijn andere geschriften welk een merkwaardige invloed dit verhaal gehad heeft, eerst op zijn eigen zuster, en later op een heer in een vreemde stad, aan wie zij het ter lezing gegeven had.

Le Nouveau Bartimée

Le Nouveau Bartimée is een gesprek van Malan met een bediende van een rijk heer, John P. genaamd, die graag wil weten hoe hij ziende kan worden. Het eerste gedeelte heeft als opschrift *De blinde verlangt ziende te worden*, en is verdeeld in drie paragraphen, elk met een opschrift, even zovele stellingen die een korte samenvatting geven van Malan's leer. Dan komt het tweede gedeelte met als opschrift *De blinde bij de machtige dokter gebracht;* het is verdeeld in vijf paragraphen, als boven. Het derde deel dat als opschrift heeft *De blinde ontvangt de gave van het leven* bestaat uit drie paragraphen.

Als John op Malan's vraag wat geloof is, antwoordt: *Het geloof is te geloven in God*, wordt dat antwoord door Malan afgekeurd. Immers ook Judas en de duivelen geloven *in* God. Dat geloof is dus niet voldoende. Dat is waar, antwoordt John dan, ik zie wel in dat ik mij vergist heb. Men moet niet alleen geloven in God, maar men moet ook alles geloven, wat God gezegd heeft. Wie de getuigenis van God gelooft, heeft vrede. De Bijbel nu is Gods getuigenis. Dit getuigenis wordt dan uiteengezet: God verklaart, dat

alle zonde gestraft wordt met vervloeking. De Wet verklaart, dat de ellende van de zondaar volkomen is. Vervloekt is een ieder die gezondigd heeft. John aanvaardt dit getuigenis en is dan zover, dat hij het onderwijs van het tweede gedeelte kan volgen. Zoals men ziet, gaat alles bij Malan systematisch, „methodistisch".

De Middelaar.

In dit tweede gedeelte zet Malan uiteen, dat God vóór de grondlegging der wereld bepaald heeft de zondaren te redden, die Hij verkoren heeft en die Hij Kerk of Gemeente noemt. Hij heeft hun die redding gegeven in de persoon van Zijn eniggeboren Zoon, de Middelaar, het Hoofd van die Gemeente. De héle verlossing van deze Kerk is volbracht door deze Redder, genaamd Jezus Christus, die, zelf God zijnde, de menselijke natuur aangenomen heeft, en allen voor wie Hij zich overgegeven heeft volkomen gered heeft. John begrijpt nog niet *hoe* Christus Zijn Kerk gered heeft, en meent, dat hij *daarom* (men lette op dit verband) nog niet de ware rust heeft. Antwoord: Hij heeft op Zijn lichaam en ziel de straf gedragen die de Wet rechtvaardiglijk uitsprak tegen de overtredingen van hen die de Heiland gered heeft. Dus alleen voor Zijn Gemeente? Ja.

Wie behoren tot de Gemeente?

God openbaart aan Zijn uitverkorenen het eeuwige leven. Maar nu komt het steeds weer terugkerende moeilijke punt. Hoe kan een mens wéten, vraagt John, dat hij een van de leden van het lichaam van Christus is? Wie gelooft in de Zoon Gods heeft het eeuwige leven; niet wie bewéért te geloven, maar die gelóóft. Malan is altijd bevreesd, dat iemand zich zal vergissen, en te vroeg, of zonder vaste grond, zal menen behouden te zijn. Het volgende gedeelte van het gesprek is typerend. Malan zegt tegen John: God heeft verklaard dat het eeuwige leven een gave is, die hij geschonken heeft in Zijn Zoon. Verder heeft God beloofd, dat wie de Zoon heeft, het eeuwige leven heeft. Gelooft gij dat? vraagt hij aan John. Deze antwoordt: Ja! Men zou kunnen denken, dat het hiermede uit zou zijn, maar Malan is nog niet gerust. Hij zegt: Haast u niet te antwoorden, want dit is de plechtigste vraag die ooit aan een sterveling gesteld kan worden. Weest dan kalm en sober, en onderzoek goed wat er in uw hart omgaat, alvorens te antwoorden [14]). John

---

14) Vergelijk een van zijn gesprekken in *Un pêcheur d'hommes vivants:* Als een matroos op een vraag van Malan antwoordt, dat hij gelooft dat Jezus hem gered heeft, vraagt Malan: Heeft Hij dan 't gehele menselijk geslacht

antwoordt dan tenslotte, dat hij gelooft, dat Jezus, de Zoon Gods, *zijn* Heiland is. Dit antwoord wordt echter afgekeurd, want „het geloof bestaat niet hierin, dat ik mezelf overtuig, dat Jezus mij gered heeft, maar hierin, dat ik geloof dat Hij de Zoon van God, de Zaligmaker is." Let goed op, zegt Malan, want de dwaling van John is zeer gewoon en zeer gevaarlijk, omdat ze een ziel afkeert van het zuivere getuigenis Gods. De meeste christenen doen hun hoop op de zaligheid rusten op de overtuiging dat Jezus hun Zaligmaker is, omdat ze zich zelf verbeelden, dat Hij het is; hun zekerheid berust op hun eigen mening en niet op de verklaring en de belofte Gods. God moet het ons zelf verzekeren. Martha zegt niet: Ik geloof dat gij *mijn* Christus zijt, maar *de* Christus. Zij getuigt en belijdt dus, dat ze gelooft wat God zegt van Zijn gezant. Evenzo de discipelen: Gij zijt *de* Christus, niet *mijn* Christus. Johannes de Doper spreekt van *het* Lam Gods en Nathanaël van de Zoon Gods, *de* Koning Israëls [15]). Zo had ik het vroeger nooit gezien, zegt John dan. Ik had geredeneerd als volgt: Jezus is gestorven voor alle mensen, dus ook voor mij, en aangezien ik het geloof, ben ik gered, mits ik doe wat Hij gebiedt. Maar ik zie nu mijn dwaling in. Nu zie ik veel oprechter dat ik een zondaar ben en onder de vloek. Ik moet geloven in mijn hart, dat mijn vergeving en heil geheel in Jezus zijn, omdat Jezus is *de* Christus, de Heiland, wat waar is, omdat God het gezegd heeft. Dit is de eerste helft van Gods getuigenis.

Nodig is zelfonderzoek, zegt Malan. Velen zeggen: Ik geloof in Jezus Christus, ik geloof in de Heiland, maar dat zijn slechts woorden. Begrijpt u lezer, wat het woord Zaligmaker of Redder betekent. Zalig is hij, die begrijpt wat het zeggen wil: Ik geloof in Jezus Christus, ik geloof in de Heiland. Malan maakt dan naar aanleiding van een „foutief" antwoord van John het verschil duidelijk tussen *Redder* en *Helper*.

Het ware geloof.

Dan volgt het derde deel, waarin de blinde het gezicht krijgt. Wie

---

gered?" „Heeft Hij dan niet allen gered die in Hem geloven?" is de wedervraag van de matroos. Malan maant hem dan tot voorzichtigheid. „Wees voorzichtig!" zegt hij, „opdat ge God zelf gelooft, en niet uw eigen gedachte", en daarop volgt een uiteenzetting van enige bladzijden, waarin betoogd wordt, dat Jezus alleen voor de uitverkorenen gestorven is. De uitdrukking: Jezus heeft gered degenen die in Hem geloven, wordt gecorrigeerd in: Degenen voor wie Jezus gestorven is, geloven in Hem.

Een paar bladzijden verder worden het Evangelie van Gods genade en dat waarbij de mens de zaligheid moet aannemen, twee tegenovergestelde godsdiensten genoemd!

[15]) Uitvoeriger spreekt Malan over deze dingen in zijn *La souveraine et sainte grâce de Dieu* waar ook Thomas' uitroep: *Mijn* Heer en *mijn* God, die met Malan's redenering schijnt te strijden, besproken wordt.

gelooft dat Jezus is de Christus, is een uitverkorene. John is ontroerd. Malan is verblijd, als hij ziet dat John op het punt staat de grote schat van de vergeving en redding deelachtig te worden. Hij zegt: De Engelen Gods verblijden zich op dit ogenblik, als inderdaad wat gij belijdt ook in uw ziel is. Hij vraagt dan: Gelooft gij het getuigenis van God aangaande Zijn Zoon? Het volgende antwoord van John is bevredigend (eindelijk!). John is geheel opgelucht. Hij spreekt nu van mijn Zaligmaker, mijn eigen Zaligmaker. Nu noemt Malan hem zijn broeder. De blinde, die nú ziet, volgt de voetsporen van Degene die hem het gezicht geschonken heeft. De eerste vrucht van de Geest is de liefde. Als Malan John na enige maanden weer eens ontmoet, blijkt het, dat deze nog niet getwijfeld heeft aan de genade. God heeft hem een nieuw hart gegeven. Zijn leven is beter geworden. Hij voelt zijn zonden beter dan vroeger, maar keert als hij gezondigd heeft terug tot de Vader, hij weet dat hij altijd Zijn kind blijft. In zijn schuld houdt hij niet op God lief te hebben.

Berust uw geluk op uw gevoel? vraagt Malan hem. Neen, luidt het antwoord, niet omdat ik het gevoel, maar, omdat Hij het mij zegt. Ik ben steeds in rust, zelfs wanneer ik schrei omdat ik ongehoorzaam geweest ben. De heiliging van de Zondag was vroeger een kwelling voor John, nu is het heel anders geworden. Het juk van de Vader is licht.

Werken.

Daarna zet Malan uiteen dat de ware heiliging pas na de rechtvaardiging komt. Degene die door het geloof aan het getuigenis Gods verenigd is met Christus krijgt ook deel aan de gave van de Heilige Geest. Hoe rechtschapen en fatsoenlijk een zondaar in de ogen der wereld ook moge zijn, hij is nog een slaaf van de zonde. Alle werken die hij doet, hoe goed ze ook zijn met betrekking tot de mensen, zijn toch nog dode werken met betrekking tot God, omdat ze gedaan zijn om loon te ontvangen, en niet uit liefde. God moet mij gezegd hebben dat Hij mij liefheeft, voordat ik van mijn kant begin Hem lief te hebben.

Besluit.

Na de goede tijding geloofd te hebben, wordt de ziel verzegeld door de Geest der belofte. De volgorde is gehoord, geloofd, verzegeld. Deze verzegeling geeft de volle verzekerdheid van de liefde Gods. Van dat ogenblik dateert de ware gehoorzaamheid van de gelovige. De zondaar kan geen goed werk doen, voordat hij de Geest Gods had en verzekerd was een kind Gods te zijn.

Deze heiligheid wordt door het Woord Gods door de werkzaam-

heid van de Heilige Geest in de vrienden van Jezus teweeggebracht.

Het verhaal eindigt hiermee, dat Malan aan de heer bij wie John in dienst is, vraagt hoe deze zich gedraagt. Het antwoord luidt, dat vooral de Zondag merkwaardig is. Zaterdag maakt John al het noodzakelijke werk af: hij maakt kleren en schoeisel schoon, hij ruimt op, enz. 's Zondags staat hij vroeg op, enz.

* * *

De bloeitijd van Malan's kerk.

Behalve het gewone gehoor kwamen vaak vreemdelingen de prediking van Malan beluisteren, vooral Engelsen. Reeds in 1819 was Hertogin Henriëtte van Würtemberg gewoon met haar dochters de samenkomsten van Malan bij te wonen, en een van haar dochters, Marie, schreef nog in 1843 over de uitlegging van Johannes XV, die ze 30 Juni 1819 gehoord had en die nooit uit haar geheugen gegaan was. (Ook Koningin Sophia van Nederland, gemalin van Koning Willem III, was in 1862 onder zijn gehoor en onderhield zich na afloop van de dienst met hem). Vooral de eerste twaalf jaren van het bestaan van de Eglise du Témoignage, toen de Oratoirekerk (dat is de Kerk van Merle d'Aubigné) nog niet bestond, was er soms een ware toevloed van mensen. Het getal vreemdelingen was dikwijls zo groot, dat Malan na afloop van de dienst, zijn preek nog eens resumeerde in het Engels.

In 1826 stichtte Malan een theologische school om Evangelisten en predikanten te vormen. Verscheidene leerlingen zijn uit deze school voortgekomen, die allen sterk het stempel van hun meester droegen en diens leerstellingen vaak nog eenzijdiger en steeds met minder talent voordroegen.

In het eerste jaar preekte hij driemaal per Zondag. Elke eerste Zondag van de maand vierde hij met zijn gemeente het Heilig Avondmaal, des morgens na de dienst. Daarbij kwamen dan nog de door-de-weekse samenkomsten, eerst vier maal per week, na 1830 twee maal, later éénmaal, na 1859 afgeschaft.

In de eerste tijd schreef hij zijn preek helemaal uit, later noteerde hij de voornaamste punten en enkele belangrijke gedeelten, maar hij liet nooit na zich ernstig voor te bereiden door overpeinzing en gebed, ook voor de huiselijke godsdienstoefeningen. Elke dag wijdde hij enige uren aan Bijbelstudie. Hebreeuws, dat haast niet onderwezen werd in Genève, leerde hij door zelfstudie, om het Oude Testament in het oorspronkelijk te kunnen bestuderen, en het Nieuwe Testament las hij in het Grieks.

Zijn verschijning op de kansel was indrukwekkend, zijn waardige, verheven gestalte, zijn lange weelderige lokken, zijn tintelende, ern-

stige blik imponeerden. Als hij met stralende ogen getuigenis gaf van het heil in Christus ging er een wonderbare bekoring van hem uit. Hij bracht zijn gehoor in de ban van zijn dichterlijke en vurige geest, waardoor de leer van de vrije genade, zoals hij die voorstelde, een betoverende glans kreeg.

Hij sprak ernstig, op de man af, vooral na de ontwikkeling van zijn punten, als hij zich meer rechtstreeks tot de hoorders wendde en hen dringend confronteerde met het Woord Gods. Na de prediking volgden gebed en gezang, meestal het in 1823 gecomponeerde *Agneau de Dieu*.

Ook vreemde predikanten traden van tijd tot tijd op in zijn kerk, maar nooit zonder dat Malan eerst zorgvuldig naar hun leer geïnformeerd had.



NIEUWE LITERATUUR
DOGMATIEK

DOOR

Dr G. C. BERKOUWER

De opzet van deze nieuwe rubriek in ons tijdschrift is bescheiden: *enige* oriëntering te geven in het vele, dat momenteel op allerlei terrein van de theologie verschijnt. De boeken zijn tegenwoordig duur en de onkosten ook in theologengezinnen vele. Ieder komt — móét komen — tot selectie, nóg meer dan vroeger. Herman Ridderbos schreef kort geleden niet ten onrechte over het gevaar van *magerheid*. Deze rubriek wil nu de keus en selectie enigszins gemakkelijk maken door de aandacht te vestigen op wat zeer en wat (eventueel) minder belangrijk is. Het is onmogelijk in één nummer van ons tijdschrift het gehele terrein te overzien. Daarom zal nu eens dit, dan dat onderdeel aan de orde komen en zij, die hier enige voorlichting zullen geven, zullen elkaar afwisselen, om zoveel mogelijk variatie te brengen in de oriëntering. Meer behoef ik er niet van te zeggen. We hopen, dat deze nieuwe rubriek hier en daar van dienst zal zijn. Wat mijn terrein betreft, verdeel ik het uit practische overwegingen maar in tweeën: Protestants en Rooms-Katholiek. Uiteraard is ook de oriëntering nog sterk selectief.

I. *Protestants.*

Allereerst is van belang, dat allerlei onderbroken tijdschriften weer verschijnen. Ik denk o. a. aan *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, dat zeer oriënterende artikelen biedt. Ik noem alleen uit de jaargang 1950 de volgende artikelen: G. Ebeling, Die Bedeutung der hist. krit. Methode für die protestantische Theologie und Kirche; E. Dinkler, Bibelautorität und Bibelkritik; W. G. Kümmel, Notwendigkeit und Grenze des N. T. Kanons; Bultmann, Weissagung und Erfüllung, terwijl ik uit de Theol. Lit. Zeitung nog noem: Bultmann, Typologie als hermeneutische Methode. Alles ook voor de dogmatiek van veel belang, te meer omdat vooral in verband met Bultmann (Entmythologisierung) en Barth het *Schriftvraagstuk* weer buitengewoon actueel wordt. Van Barth (inzake de Schrift) zijn van belang (uit de laatste jaren): „Schrift und Kirche" en „Das Christliche Verständnis der Of-

fenbarung". In dit verband zij nog herinnerd aan de „Fundamenten en Perspectieven", waarin een artikel over het Schriftgezag ontbreekt en de vrijzinnige commentaar op „F en P" (1950) waarin een paragraaf over de Schrift wordt voorgesteld. Terloops vermeld ik het artikel van A. de Wilde, Wij vragen dieper fundament en wijder perspectief (Theol. en Practijk, 1950).

Van de dogmatische literatuur vermeld ik naar volgorde van onderwerpen het volgende:

a. Existentialisme en theologie. Nadat Van Niftrik in Ned. Theol. Tijdschrift geschreven had over de betekenis van Sartre voor de theologie, leverde Zuidema hierop scherpe kritiek (Geref. Weekblad, 1950) en antwoordde Delfgauw (R. K.) in N. Th. T. (Dec. 1950) met een artikel: „Een onhistorische Sartre", waarop Van Niftrik weer antwoordde met: „Een gedevalueerde Sartre", waarin hij er in *dit* verband aan meent te moeten herinneren, dat de kinderen der duisternis soms wijzer zijn dan de kinderen des lichts. De discussie over existentialisme en theologie is wel in volle gang. In Utrecht promoveerde F. de Graaff over: „Het schuldprobleem in de existentie-philosophie van Marten Heidegger", scherp aangevallen o. a. door zijn promotor Prof. J. Severijn, De Graaf ziet overal „verwantschap" met het Christelijk geloof b.v. „Heideggers denken werpt ook licht op het verband van schuld en straf (vgl. Gen. 3)". Heidegger „verwijst ons naar den afgrond van het laatste, omdat hij daar de Openbaring verwacht." Een nieuwe vorm van de problematiek van het aanknopingspunt, doordat gesproken wordt van een „verwijzen naar de Openbaring, die getuigt van het : „Hebt goeden moed, Ik heb de wereld overwonnen". Het komt mij voor, dat Heidegger (evenals Sartre door Van Niftrik) op een onhoudbare wijze wordt geannexeerd. Overigens zitten de R.K. existentialisten (o. a. Delfgauw) in een eigenaardig parket door de scherpe veroordeling (o. a.) van het existentialisme door de encycliek Humani Generis (Aug. 1950) van Paus Pius XII, die thans in het Nederlands vertaald werd (Serie: Ecclesia docens) en zeer oriënteert over spanningen in het R. Katholicisme. Ik heb de indruk, dat velen op zoek zijn naar een *alibi,* waardoor ze nèt buiten de veroordeling vallen.

b. Doop: Sinds Barth's kritiek op de kinderdoop bleef de doop voortdurend in discussie. Ik noem uit de laatste jaren: O. Cullmann, Die Tauflehre des N. T. (1948) en F. Leenhardt „Le baptème Chrétien, son origine, sa signification", plus veel artikelen in Duitse tijdschriften. Men bespeurt duidelijk, dat er véél verzet is tegen Barths kritiek.

c. Avondmaal: reeds jaren lang zéér veel literatuur. B.v. „Het avondmaal" (1949) met artikelen o. a. van Bakhuizen v. d. Brink, (het H. A. in de jonge Chr. Kerk); Herman Ridderbos (Woord en Sacrament) Van Niftrik (Luther en Calvijn over het Avondmaal). Zeer oriënterend en niet duur. Voorts het boekje van Dr Dankbaar over Christus' tegenwoordigheid in het avondmaal (met kritische opmerkingen van K. Schilder in De Reformatie) en F. Leenhardt, Le Sacrement de la Sainte Cène 1948; J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu 1949 (uitvoerig exegetisch). Veel discussies concentreren zich rondom de tegenwoordigheid van Christus en het avondmaal, in wijder venband om de verhouding tussen *Woord* en *Sacrament*. Vgl. Fundamenten en Perspectieven (prediking, doop, avondmaal naast elkaar). Is ook de prediking een sacrament? In dit verband is nog te noemen G. v. d. Leeuw, *Sacramentstheologie* (1949) met kritiek op de Geref. vaderen, die ver afgedwaald zijn van de bijbelse sacramentsopvatting (246) en op het sacrament als „aanhangsel aan het woord".

Verder nog dan Van der Leeuw gaan de (Herv.) schrijvers van „Hervorming en Catholiciteit" (o. a. Bakhuizen v. d. Brink) met sterk Anglicaniserende tendenzen. Kritiek op dit geschrift bood Dr Dankbaar in Ned. Th. Tijdschr. 1950 (Kanttekeningen bij „Herv. en Catholiciteit"). Een strijd in de Herv. Kerk, die onze belangstelling ten volle waard is.

d. Christologie. Bijzondere aandacht trekt de Christologie. Gogarten schreef (1948): „Die Verkündigung Jesu Christi", terwijl Heinrich Vogel het eerste deel publiceerde van zijn „Christologie" (1949) met zeer sterke nadruk op de *menselijke* natuur van Christus *onder de vloek,* waardoor de discussie Böhl—Kuyper (zie „Vleeschwording des Woords" en Inleiding „Werk v. d. H. Geest") weer actueel wordt langs een hele omweg. Men schrijft over het einde van het docetisme (D. Baillie, God was in Christ, 1947) zeer oriënterend. De strijd om Chalcedon (451): „onvermengd en onveranderd, ongedeeld en ongescheiden" duurt onverminderd voort vanaf de 19e eeuw tot nu toe plùs de kritiek, dat het Calvinisme toch ten diepste voor het *Nestorianisme* geporteerd is (reeds ontkend door Bavinck, Geref. Dogm. III). Een deel der discussies in de Christologie richt zich op de N. T. uitspraken in verband met het Koninkrijk Gods (eschatologie), zie het boek van Herman Ridderbos. Over Chalcedon zal zeker wel veel worden geschreven in dit jaar (451, 1951). Een groot R. K. werk is al aangekondigd. Een apart punt is de fundering van de anthropologie in de Christologie (Barth, K. D. III, 2) terwijl J. de Graaf verband legde tussen Barths anthropologie en de Russische theologie (De anthropologie in de moderne Russische wijsg. theologie, 1949). Er is

nog veel meer te noemen, maar het bovenstaande moge voorlopig genoeg zijn.

e. *Verzoening.* Apart noem ik de verzoening. Barths Deel IV zal hierover handelen. Maar reeds nu is er veel over te lezen bij Barth (het deel over de verkiezing K. D. II, 2) en anderen. Na het onbevredigende boek van Brouwer (Verzoening) waarop tegenwoordig veel vrijzinnigen zich beroepen, schrijven vooral *Engelse* theologen over de verzoening o. a. exegetisch. Ik noem V. Taylor, The atonement in N. T. preaching (1946); Forgiveness and Reconciliation (1946) en „Jesus and his sacrifice" (1948) en Th. H. Hughes. The atonement (1949). In Nederland nog: Bolkestein, De verzoening (1945). In de Engelse tijdschriften (o. a. Scottish Theol. Journal) werd (sterk onder invloed van Barth) het universalisme (al-verzoening) druk besproken. Vgl. het abs. en het relatieve universalisme bij Bavinck (III) over Origenes enerzijds en de Remonstranten. Dit alles tegen de achtergrond van Barths opvatting over Christus als de verworpene (zie hierover L. v. d. Zanden, Praedestinatie 1949).

f. *Beeld Gods.* Wat elders geldt, geldt ook hier: veel studies. Ik noem L. v. d. Zanden, De mens als beeld Gods (z. j.) en G. v. d. Leeuw (Het beeld Gods 1939) na de oorlog gevolgd door W. G. Kümmel, Das Bild des Menschen im N. T. (1948), Kittel, Th. W. Buch s.v. beeld Gods, voorts de discussie over het beeld Gods tussen Barth en Brunner (voor Brunner zijn Dogmatik II 1950; er verschijnt nog een *derde* deel). Op de achtergrond speelt meermalen Kohlbrugge's opvatting over het beeld Gods een rol, zij het meer uitgewerkt in verband met de nieuwe theologische situatie. Bovendien uit de aard der zaak in nauw verband met schepping en zondeval (paradijs, áárd v. d. val, relatie menselijkheid en zonde, daemonisering). Terloops noem ik Barths uitvoerige behandeling van de engelen-leer (K. D. III, 3) en (kort) van de daemonen. Over de engelen ook nog: Erich Schick, Die Botschaft der Engel im N. T. 1946 (over alle engelen-teksten). Misschien is niet overbodig de herinnering aan A. Kuyper (toen vrij eenzaam ad hoc!) over „De Engelen Gods" *(Heraut,* 1894/95; als boek 1902).

Ik moet het bij deze „loci" thans laten. Er is véél meer te noemen op deze èn andere terreinen. Maar m'n plaatsruimte is beperkt. Ik voeg nog een korte samenvatting toe over R. K. literatuur.

II. *Rooms-Katholiek.* Dikwijls informeert men naar een oriënterende R. K. dogmatiek. Als zodanig kan men kiezen tussen *Scheeben* (zeer uitvoerig, 4 delen, verschijnt momenteel in herdruk); *Pohle* (drie delen, veel materiaal); Bartmann (2 delen, zeer handig in gebruik);

Diekamp. Kath. D. *Nach den Grundsätzen des h. Thomas* (herdruk: 11e druk, deel I, 1949, evenals Bartmann zeer belangrijk). Wat de tijdschriften betreft noem ik „Studia Catholica", waarin Prof. J. C. Groot (gepromoveerd over Barth) steeds uitvoerig de Protestantse theologie refereert). Elk jaar verschijnt bovendien een reeks studies over allerlei belangrijke onderwerpen in het Werkgenootschap R. K. theologen. Zeer veel literatuur over het oude probleem: „Natuur-genade" en soms over „existentialisme en Katholicisme" (is Rome met de „natuurlijke existentie" méér op het existentialisme aangelegd dan het Protestantisme?). Daarover schreef in 1950 Noordmans in Ned. Theol. Tijdschrift. De bekende irenicus Congar schreef een uitvoerig boek over „Vraie et fausse Rèforme dans l'Eglise" (1950) o. a. over de Reformatie der 16e eeuw, maar ook in veel meer algemeen verband. Gibbons' populaire „Het geloof der vaderen" werd opnieuw uitgegeven, terwijl „De triptiek van het Godsrijk" de R. K. geloofsleer op actuele wijze uiteenzet (1950), veel waardevoller dan het veel-verspreide boek van Klug „Het katholieke geloof". Als strict wetenschappelijke publicaties noem ik nog Garrigou—Lagrange, „Dieu, son existence et sa nature" (Solution thomiste des antinomies agnostiques (11e druk, 2 delen) en Henri de Lubac die in het *Engels* uitgaf (1949): „The drama of atheist humanism", niet direct dogmatisch, maar indirect zeer belangrijk. Met Henri de Lubac raak ik aan de situatie, ontstaan door de reeds genoemde encycliek „Humani Generis". Ook theologisch is nog moeilijk te overzien, hoe de R. K. theologische ontwikkeling zal zijn, maar dat thans de *Thomistische* lijn (althans officieel) domineert, is m. i. zeker. Zie de sanctionnering van de *Thomistische* filosofie in „Humani Generis"!

Ik besluit met te herinneren aan de R. K. verdediging van het nieuwe dogma. Er zijn zoveel aanvallen op gedaan (Protestanten en Anglicanen) dat er reden is tot defensie. Ik noem: *Pauwels* (Het dogma der kerk) in *Het Schild* (Maart 1951); *Thijsen,* De ten hemelopneming van Maria en onze gescheiden broeders in de Reformatie *(Het Schild,* December 1950) en vooral (zeer oriënterend) Dr Maltha. De ten hemelopneming van Maria. Toelichting op een dogmaverklaring (1950). Oriënterend juist om de *motiveringen* en de qualificatie van Maria als „ons puur menselijk bruggenhoofd in de hemel" (Epiloog). Of: „scherper uitgedrukt: zij is de eerste gelukte troepenovervoer over dat bruggenhoofd, dat Christus is. Wij zullen volgen." Men kan soms in de theologie ook *duizelen.* Zo is het *hier.* Minder erg is de duizeling over de veelheid der op ons afkomende literatuur. Deze duizeling is alleen te overwinnen door vooral niet alles te willen lezen, maar door wât men kiest, goed te lezen!

ETHIEK

DOOR

Dr G. BRILLENBURG WURTH

Op het gebied der ethiek valt in de laatste jaren een verheugende opleving der belangstelling te constateren. In de eerste periode van de van de Barthiaansche theologie meenden verscheidenen, dat er alleen maar een „Problem der Ethik" bestond en zag men, zooals Grisebach in zijn wijsgeerige ethiek: „Gegenwart" het uitdrukte, als de taak der ethiek uitsluitend: „Konfliktstoffe darzustellen". Langzamerhand is men toch weer beter gaan begrijpen, dat de ethisch zóó critieke situatie, waarin wij ons bevinden, roept om een ingaan op en een zoeken van een uitweg in de concrete ethische problematiek van vandaag en dat een recht inzicht in de openbaring Gods ons hiervoor toch ook terdege de mogelijkheid ontsluit.

Voor hen, die zich voor de ethische vragen interesseeren — en welk theoloog heeft het recht dat niet te doen? — verscheen er in de periode na de oorlog allerlei, dat ten zeerste de moeite waard is. Amerika, waar vooral Niebuhr in dit opzicht de toon aangeeft, laten wij ditmaal nog maar buiten beschouwing. Wij willen hier nu de aandacht vestigen op een drietal werken, waarvan wij de lectuur ten zeerste durven aanbevelen. Van critiek onthouden wij ons nu maar op een enkele opmerking na. De bedoeling van deze rubriek is vooral onze lezers kort met de inhoud van nieuwe publicaties op de hoogte te brengen.

In de eerste plaats noemen wij een interessante studie van Heinz Zwicker: *Reich Gottes, Nachfolge und Neuschöpfung*, Beiträge zur christliche Ethik. Verlag Paul Haupt, Bern 1948.

Negatief bevat dit werk een „eingehende" critiek op Brunners leer van de „Ordnungen". Positief probeert het de beteekenis van de bijbelsche verkondiging van het Koninkrijk Gods voor de ethiek in het licht te stellen.

Deel I: „Die Erlösung im Reiche Gottes als Grundlage der Ethik" [1]). Teveel bleef de ethiek in de laatste tijd georiënteerd aan de „Rechtfertigung" (Brunner). Gevolg: conservatisme; rechtvaardiging van het bestaande, omdat en zooals het nu eenmaal bestaat. „Währe Frömmigkeit" en „bürgerliches Leben" komen te veel in één lijn te liggen. Roeping Gods en beroep dreigen samen te vallen.

---

1) Met het oog op de ruimte zij ons telegramsstijl geoorloofd.

Zwicker, afkomstig uit de school van Ragaz, een van de leiders der Zwitsersche religieus-socialen, komt daartegenover op voor eerherstel ook in de ethiek van de oorspronkelijke evangelische boodschap, die, volgens hem, door de reformatoren en de dialectische theologie te veel op de achtergrond was gedrongen. Noodig blijft ernstige bezinning op het vraagstuk van de „Naherwartung". Terecht heeft, volgens hem, Buri er aan herinnerd, dat wij nog altijd met de probleemstelling van Schweitzer niet gereed zijn. De verwachting van het gericht en de nieuwe wereld Gods is het hart van het Evangelie, niet alleen in de prediking van Christus, maar in heel het Nieuwe Testament.

De ethiek, die zich hierop baseert mag geen piëtistische, idealistische of religieus-socialistische zijn. Maar soms hebben, zegt Zwicker, sekten en idealisten bepaalde radicale elementen van het Evangelie beter verstaan dan de officiële Kerk. Ook in dit opzicht is terugkeer tot de „Urgemeinde" dringende eis voor het Christendom van deze tijd.

Deel II: „Der Ruf ins Reich und in die Nachfolge als Kerngedanke der Ethik." Interessant is hier vooral de critische beschouwing van de reformatorische, vooral van de luthersche „beroeps-ethiek" in het licht van 1 Cor. 7, Ook in zijn beschouwingen over de „navolging" wijkt Zwicker heel nadrukkelijk van de heerschende richting in de hedendaagsche theologie af. Het zou de moeite waard zijn dit deel van Zwickers werk eens nauwkeurig te vergelijken met Berkouwers beschouwingen over „de navolging' 'in diens „Geloof en Heiligmaking" (Interessant onderwerp voor een lezing!).

Deel III: „Das Gottesreich und die Lebenskreise, Randfragen der Ethik". Toepassing van het voorafgaande op de vragen der sociale ethiek, huwelijk, politiek, economisch leven. Op alle punten een pleidooi voor een relatieve bijbelsche ascese tegenover al de rechtlijnnige levensaanvaarding.

Een boek, dat zeer critisch gelezen moet worden. Telkens verraadt zich de religieus-socialistische origine van de schrijver. Maar telkens wordt ook ernstig gepoogd het Nieuwe Testament nauwkeurig te exegetiseeren en naar zijn boodschap eerlijk te luisteren.

Een studie, vooral berekend om tot studie „an zu regen"!

Een tweede werk, dat wij hier vermelden, is dat van Werner Elert: *Das christliche Ethos,* Grundlinien der lutherischen Ethik". Furche Verlag. Tübingen 1949. Een oer-luthersche ethiek! Wie nu eens precies de geest van het orthodoxe lutheranisme wil proeven, kan hier terecht. Het leest veel minder prettig dan het voorgaande. De stijl is moeizaam. Maar de aanpak van allerlei vragen is in hooge mate

origineel. Belangrijk is het boek o. a. ook om zijn prachtige literatuuropgaven.

Een doorloopende felle afwijzing van alle „Gesetzmässigkeit". Ethiek is norm-wetenschap. Doel der ethiek is echter niet voorschrijven maar beoordeelen. „Ethos ist stetiges Verhalten von Menschen, sofern es qualitativer Beurteilung unterliegt".

Door van de ethiek te maken een „Lehre vom Gesetz",, waarnaar gehandeld moet worden, kwam de ethiek in de omgeving van de iurisprudentie. Het genade-oordeel Gods is de inhoud van het Evangelie. De ethiek vraagt naar de aan de mensch op grond van dat goddelijk genade-oordeel toekomende kwaliteit. In Christus komt de Christen individueel alsook de christenheid als geheel onder het goddelijk oordeel te liggen. Karakteristiek voor de luthersche ethiek blijve een consequente scheiding van „Ethos unter dem Gesetz von Ethos unter der Gnade".

In deel I: „Ethos unter dem Gesetz" volgt na een anthropologisch gedeelte een diepgravend onderzoek naar de verhouding van de Wet Gods en de natuurlijke ordeningen. Het probleem van de decaloog, van de duplex usus legis en vooral van de lex naturalis komen hier aan de orde. Het natuurrecht komt heel dicht in de nabijheid van „das Gesetz der Sünde" en „das Gesetz der Daemonie".

De verschillende sociaal-ethische problemen vinden behandeling bij de „Natürliche Ordnungen", dus bij het „Ethos unter dem Gesetz". Typisch luthersch! Een vergelijking met Zwicker zou hier veel merkwaardigs opleveren, speciaal ten aanzien van de „beroepsethiek".

Het eerste deel wordt besloten met een hoofdstuk over „Sünde und Schuld"; speciaal de behandeling van de erzondeleer verdient hier de aandacht.

Deel II „Ethos unter der Gnade". De verhouding van „Sühne" en „neue Kreatur" gaat voorop. Daarna „Der neue Gehorsam". „Im Gehorsam aus Glaube wird das neue Ethos anschaulich". Maar principieel is dit de gehoorzaamheid van Christus. Te betoonen is deze gehoorzaamheid door ons „ein jeder nach seinem Beruf". Met Kierkegaard wordt door Elert deze gehoorzaamheid des geloofs gezien als ‚en „Suspension des Ethischen", d. w. z. van het voor allen geldende gebod. Het komt aan op „das Wagnis der Werke". „Der Glaubende darf gewisz sein, allerdings auch nur er, dasz sein Werk von Gott selbst angenommen wird, weil er in Person kragt seines Glaubens von Gott angenommen ist.

Een eigen plaats moet in het christelijke leven toegekend worden aan „Der Verzicht" in evangelische zin, wel te onderscheiden van alle wettische ascese. Veel meer is het „unendliche Resignation", „nicht

aus der Weltanschauung sondern aus der Gottesanschauung geboren".

Bij „die Heiligung" komt van zelf ter sprake de verhouding van „Heiligungsindikativ" en „Heiligungsimperative".

Het derde deel geeft „Objektives Ethos". „Die Kirche als Gesamtheit". „Kirche und Staat". „Lutherische Doppelgeleistigkeit". „Teleologie and Eschatologie".

Vooral om de interconfessioneele verhoudingen in het tegenwoordige Duitschland te verstaan is kennis nemen van Elerts werk van groot belang. Als gereformeerden voelen wij ons hier toch wel in een typisch ander klimaat en bevredigt ons de richting door Elert gewezen, zeker niet.

Tenslotte, voor ditmaal, een nieuwe ethiek uit Skandinavië, nl. van N. H. Søe: *Christlich Ethik,* 1949. Theologisch is dit boek minder markant dan de beide vorige. Het geeft een verantwoorde bespreking van de hoofdvragen der ethiek in een geest, die in hoofdzaak niet zooveel van onze gereformeerde aanpak der problemen verschilt. Luthersche zoowel als Barthiaansche excessen ontbreken hier. Zooals de meeste Skandinavische boeken laat het zich bijzonder prettig lezen en munt het uit door duidelijkheid.

In het algemeene deel geeft het voor ons niet zoo veel nieuws. Opvallend is de vrij groote waardeering ten opzichte van de beteekenis der Wet voor ons christelijk leven. De behandeling van de concrete vragen der toegepaste ethiek is in vele opzichten verhelderend. Zoowel in de huwelijks- als in de „Wirtschaftsethik" neemt de schrijver een behoudend standpunt in.

Wij geven hier nog eenige merkwaardige gedachten van Søe door in de hoop, dat ze tot nadere bestudeering van zijn werk zullen uitlokken.

In het eerste hoofdstuk vindt men een uitvoerige en zeer belangrijke bespreking van de verhouding van ethisch idealisme, existentialisme en christelijke ethiek.

Aan het ethische idealisme, de „Gewissensethik" verwijt hij, mèt het nieuwere existentialisme, dat het „den Nächsten nicht ernst nähme." De aanhanger van dat ethische idealisme ziet „im Anderen ein Wesen, das zutiefst gesehen vom gleichen Sittengesetz bestimmt ist oder bestimmt sein sollte, vor dem er sich selbst beugt"." Der Andere ist also nicht wirklich ich-fremd." „Indem er den Anspruch des Nächstens respektiert respektiert er faktisch nur das 'allgemein-gültige Sittengesetz, das beide Partner bindet."

„Wo der ethische Idealismus auf die Fähigkeit des Menschen hinweist, aus sich selbst, evtl kraft einer naturgegebenen Verbindung

mit Gott das Gute zu erkennen, weist der christliche Glaube auf die Offenbarung in Christus hin. Und wo abgewandelte Formen des ethischen Idealismus behaupten in jedem Falle müsse das Gewissen das Organ sein durch das ethische Erkenntnis empfangen und angeëignet wird, weist er hin auf Gott den Heiligen Geist. Wir erkennen Gott und deswegen auch seinen heiligen Willen nur, wenn er in seinem eingeborenen Sohn und dem Wort von Ihm sich zu erkennen gibt und selbst durch den Heiligen Geist wirkt, dasz der Mensch ihn erkennt."

Interessant is het hoofdstuk over de „konkrete Entscheidungen". „Objectiv gibt es also keine Pflichten-kollisonen. Subjectiv gesehen sind sie wohl bekannt, weil wir keineswegs immer zu voller Klarheit gelangen, ehe wir handeln müssen. Aber es ist die zuversichtliche Gewissheit der Christen, dasz Gott auch die Tat, die in Unruhe, ja mit verwundeten Gewissen geschieht, segnen kann. Auch das Ergebnis einer solchen Tat wird duch Gottes vergebende Gnade in Gottes Hand gelegt."

Uit de sociale ethiek geven wij o.a. nog uit het belangrijke hoofdstuk over: „Der Christ und der Krieg" het volgende door: „Glaubt der Christ sich am Kriege beteiligen zu müssen, so hat er sich daran zur erinneren, dasz auch der Krieg kein *„moralisches Interim* bedeutet." De tegenstellings aanvals- en verdedigingsoorlog ziet Søe, wij menen terecht, als niet meer zo belangrijk voor de vraag: Christendom en oorlog. „Könnte wohl der christliche Ethiker, wenn er mit der möglichkeit rechnet, dasz der Krieg aus Grunden der christlichen Ethik notwendig werden kann, die Möglichkeit von der Hand weisen, dasz sich für ein Volk die sittliche Verpflichtung ergibt einen Krieg an zu fangen, wenn es damit rechnen musz, dasz es so und wahrscheinlich nur so einem Unrecht wehren kann, das einem anderen Volke oder auch bestimmten Kdeisen eines anderen Volkes angetan wird?"

Hiermee eindigen wij deze eerste aankondiging van nieuwere ethische litteratuur. Later wellicht nog eens iets over de ethiek in Amerika, waar dit vak nog steeds veel belangstelling ondervindt.

*

STELLINGEN OVER DE KERKELIJKE HUWELIJKSBEVESTIGING [1])

DOOR

Ds A. M. LINDEBOOM

1

In de Heilige Schrift komt nergens één gegeven voor waaruit het bestaan ener cultische huwelijksceremonie kan worden opgemaakt.

2

Uit het feit dat het huwelijk een goddelijke instelling is, kan niet zonder meer de kerkelijke huwelijksbevestiging worden afgeleid.

3

De christelijke kerk heeft haar cultische huwelijksceremonie niet van het Jodendom, maar van het heidendom overgenomen.

4

Het feit dat het huwelijk niet tot de uitdelingsschat der kerk behoort, pleit tegen het bestaan der kerkelijke huwelijksbevestiging.

5

De plechtigheid welke op den trouwdag ten stadhuize geschiedt, geeft geen enkelen grond voor een analogon in de kerk.

6

De heilsweldaden welke de kerk predikt en verzegelt zijn zonder één uitzondering gelijk voor allen en een iegelijk. Aangezien het huwelijk lang niet voor iedereen is weggelegd (zieken, invaliden, het meisje dat niet werd gevraagd) is het bestaan ener kerkelijke huwelijksbevestiging hetzij deze door de week, hetzij deze des Zondags plaats grijpt, niet alleen minder kies tegenover de in dit opzicht minder bedeelden, maar bovendien in volkomen strijd met het karakter van den gereformeerden eredienst.

---

[1]) Deze vormen een vervolg op de bijdrage in dit orgaan van December 1941. Vanzelfsprekend beweren wij niet dat in deze enkele stellingen het vraagstuk volledig onder de ogen is gezien.

7

De taak der kerk bij het huwelijk beperkt zich uitsluitend tot den inhoud der prediking en tot voorwerp van zielszorg en tucht.

8

Wanneer de kerkenorde in artikel 70 schrijft: „Alzo behoorlijk is dat de huwelijke staat voor Christus' gemeente bevestigd worde, volgens het formulier daarvan zijnde..." gaat zij uit van een mening waarvoor geen enkel bewijs geleverd wordt, hetwelk tengevolge heeft dat de canonici bewijzen gaan leveren op eigen houtje.

9

Hoewel het uit homiletisch oogpunt streng veroordeeld moet worden dat in de huidige trouwpreken twee gemeenteleden voortdurend in het cultische middelpunt worden gesteld, is deze afwijking met het oog op het huwelijksformulier, dat daartoe aanleiding geeft, alleszins verklaarbaar.

10

De bekende bewering dat de huwelijksbevestiging „dienst des Woords met toepassing op het huwelijk is", maskeert den wantoestand dat zij dienst des Woords met het oog op één bepaald huwelijk is.

11

Het liturgisch manco van de kerkelijke huwelijksbevestiging door de week blijkt niet slechts uit de volkomen afwezigheid der gemeente, maar veel meer uit de motieven waaruit zij die wel aanwezig zijn kwamen: belangstelling, vriendschap, nieuwsgierigheid naar de bruidsjapon, maar geen heilbegerigheid om het Woord te horen.

12

Cultisch heeft de kerk bij een huwelijkssluiting aan haar roeping voldaan, wanneer zij op den Zondag voorafgaande aan den trouwdag, het bruidspaar in de voorbede gedenkt.

13

Wanneer Ds Joh. Jansen o. a. zegt dat de huwelijksbevestiging betekent de officiële sanctie voor het terrein van genadeverbond en kerk (Korte verklaring Kerkenorde, 1923, 306) dan is deze sanctie door het bizondere ambt niet vrij van Roomsen zuurdesem en in strijd met 1 Timotheüs 4 : 4.

14

Ook Bouwmans mening dat de kerkelijke bevestiging „een godsdienstige wijding, een inzegening" is, (Kerkrecht II, 518—519) is feitelijk meer Rooms dan reformatorisch.

15

Wanneer Kuyper (Onze Eredienst, 550) verklaart: „Een gelovige man of vrouw voelt zich niet getrouwd door wat de ambtenaar van den burgerlijken stand verklaarde, maar dan eerst als voor Gods aangezicht in het heiligdom het huwelijk tot stand kwam" is dit ten eerste puur subjectivisme, en gaat dit ten tweede uit van de verkeerde mening alsof een kerkgebouw een heiligdom zou zijn.

16

Als Delleman (Geref. Weekblad 17 Januari 1947) schrijft: „Onder ons is ten allen tijde diep beseft dat de kerkelijke plechtigheid een wezenlijk element vormt in de huwelijkssluiting" dan is dit een beroep op het gesundes Volksempfinden, hetwelk ook de rechtsbron van het nationaal-socialisme was.

17

Wanneer Delleman betoogt dat de kerkelijke huwelijksbevestiging van het standpunt der huwenden uit betekent hun verklaring dat het huwelijk een goddelijke instelling is en hun belofte van trouw jegens God, dan moet daartegenover worden gesteld niet alleen dat dit met een Schriftbewijs niets te maken heeft, maar ook dat hun verklaring aangaande het goddelijk karakter van het huwelijk allang is geschied toen zij belijdenis des geloofs aflegden, alsmede dat hun belofte van trouw jegens God reeds op het stadhuis tegenover de Overheid, welke een dienares Gods is, werd afgelegd.

18

Een belofte van trouw in de kerk is op den trouwdag evenmin nodig als de belofte van trouw van een ander die op een keerpunt in zijn leven in het bizonder met een andere inzetting Gods in aanraking komt, bv. de nieuw benoemde minister, die zijn eed van trouw aflegt in de handen des konings,

19

Wanneer Delleman verder verklaart dat de kerkelijke huwelijksbevestiging van de zijde der kerk betekent een verklaring dat God de

huwenden heeft samengevoegd, moet daartegen niet alleen worden opgemerkt dat de dienaar des Woords deze mededeling eerst van de huwenden zelf vernomen heeft, doch ook dat de vraag of God iemand in het huwelijk gezet heeft moet worden beantwoord door te letten ten eerste op het ontbreken der huwelijksbeletselen, ten tweede op de aanwezigheid van wederzijdse liefde, ten derde op het godvruchtig karakter van het huwelijk en ten vierde op de gehoorzaamheid aan de overheid als Gods dienares.

20

Wanneer Delleman tenslotte evenals Bouwman betoogt dat de kerkelijke huwelijksbevestiging een inzegening is, dan is Graff met zijn uitspraak: „Der Segen ist Gottes Sache und darf nur in der Form der Fürbitte erfleht werden" (R.G.G. V, 1263) aanmerkelijk dichter bij de waarheid.

21

De christelijke bemoediging en vermaning die bruidegom en bruid op hun trouwdag behoeven, dienen gegeven te worden in een speciaal huisbezoek, hetzij in de bruidsdagen, hetzij op den trouwdag zelve, hetzij beide.

22

Juist is wat Herbert Preisker (Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten, 1927, 244) schrijft: „Seit Uralter Zeit sind mit der Hochzeitsfeier sakrale Handlungen verbunden. Auch die Kirche kommt diesem Bedürfnis des Menschen nach religiös-kultischer Weihe der Eheschliessung entgegen."

23

Het vasthouden aan de kerkelijke huwelijksbevestiging moet verklaard worden uit een tekort aan geloof en bekering. Het tekort aan geloof durft het huwelijk niet aan zonder „Sakrale Handlungen". Het tekort aan bekering blijkt uit het daarmede gepaard gaande en schuldige onvermogen om zelf op den huwelijksdag een bruiloft te leveren in verheven christelijken stijl. Het is deze impotentie die de hulp der kerk blijft inroepen opdat het religieuze element, waaraan op den trouwdag inderdaad behoefte is, niet worde prijsgegeven aan de boze invloeden van het menselijk hart.

24

Opmerkelijk van juistheid is wat „De Standaard" van 12 September 1941 in een hoofdartikel schreef: „De kerkelijke huwelijksvoltrekking,

als het ware een tweede huwelijkssluiting instede van een huwelijksdankstond te midden van vrienden en bekenden, is feitelijk een stuk Rooms bijgeloof, in ons reformatorisch volksleven ingeslopen."

25

Hoewel het nalaten der kerkelijke huwelijksbevestiging uit een oogpunt van geestelijke onverschilligheid een symptoom van geestelijken achteruitgang zou betekenen, moet haar afschaffing op grond van het juiste inzicht leiden tot een geestelijk voordeel, dat niet mag worden onderschat.

26

Het feit dat het kerkelijk huwelijk er eerst was en pas daarna het burgerlijk huwelijk, moet worden verklaard uit de behoefte het huwelijk tegenover het heidendom, alsook tegenover de buitenwereld in het algemeen en tegenover eigen kring, te eren als een heilige instelling Gods, zij het dan dat de ceremoniële confirmatie in de liturgie als minder juiste vorm van dit eerbewijs gekozen werd.

27

Dat het kerkelijk huwelijk langen tijd het burgerlijk vervangen heeft, hangt samen met minder juiste gedachten over de volkskerk.

28

Dat het burgerlijk huwelijk pas na het kerkelijk huwelijk is ontstaan houdt verband met een algemene doorwerking van het beginsel van de heiligheid des huwelijken staats, alsmede met het feit dat velen zich van de volkskerk afwendden, waardoor de noodzakelijkheid van overheidsbemoeienis sterker werd.

BOEKBEOORDELING

Heinz Horst Schreij: *Existenz und Offenbarung*. Verlag J. C. B. Mohr. Ein Beitrag zum christlichen Verständnis der Existenz. Tübingen.

Een boek, dat wel in hoge mate typerend mag heten voor de geest van een belangrijk deel van de hedendaagse duitse theologie, voorzover ze nl. vooral aan Bultmann georiënteerd is.

Een duidelijk voorbeeld van de overheersing van het modern-wijsgerige, existentialistische denken over de theologische vraagstelling. De heerschappij van het idealisme, waaraan in de negentiende eeuw de theologie is te gronde gegaan, is voorbij. In plaats daarvan is nu getreden de „Existenzanalytik" à la Heidegger.

Horst Schrey geeft hier een behandeling van het probleem der openbaring, uitgaande van de existentie als „Zeitlichkeit". Wij ademen in dit boek wel in het klimaat van de hedendaagse wijsgerige antrhopologie (Dilthey, Nietzsche, Grisebach). Maar of wij met dat al dichter komen bij het verstaan van de bijbelse openbaringsgedachte?

In één opzicht lijkt ons intussen dit boek stellig de ernstige overweging waard. Wij komen hier wel onder de indruk van het grote belang van het tijdsprobleem in de philosophie en de theologie, dat tot dusver van theologische zijde nog al te weinig de aandacht heeft gehad.

G. BRILLENBURG WURTH.

Dr Georg Bichlmair, *De Man Jesus*, 's Gravenhage, U. M. Pauw.

De schrijver van dit boek is Rooms en dat is in het gehele boek te merken b.v. ook uit het verwijzen naar heiligenlegenden. Het doel van het boek is te prijzen. Niet zelden schieten wij te kort in het rekening houden met het feit, dat Jezus ook is een waarachtig mens. En als we handelen over 's Heilands menselijke natuur, gaan we ṭeveel mee met de gedachte, dat die een ietwat slap, zoetelijk karakter heeft. Daartegen komt Bichlmair met kracht op. Jezus was veeleer een heldenfiguur. Het is steeds moeilijk om over deze dingen te schrijven, de vraag rijst, in hoeverre is er instaatstelling geweest, omdat Jezus ook God was. Hoe het zij, Bichlmair gaat uit van goede en grondige exegese en het loont alleszins de moeite om zijn boek te bestuderen.

F. W. G.

Theologia Viatorum, II, Jahrbuch der Kirchlichen Hochschule, Berlin, 1950, herausgegeben im Auftrage des Dozenten Kollegiums vom Lic. Dr Walter Delius, Berlin, Walter de Gruyter & Co.

Verleden jaar hebben we het eerste deel van Theologia Viatorum aangekondigd en toen in het kort aangegeven, wat de bedoeling en de opzet is van de Kerkelijke Hogeschool te Berlijn. Dit tweede deel is opgedragen aan bisschop Otto Dibelius, dien we allen kennen uit zijn moedigen strijd tegen het communisme. Een mooi portret van Dibelius is opgenomen. Kurt Scharf schrijft een artikel over den bisschop. Een heel merkwaardig opstel, omdat het begint uiteen te zetten, dat er een groot verschil is tussen de manier, waarop de Schrift personen beschrijft en de wijze, waarop wij het doen. Scharf wil den eersten weg bewandelen. Inderdaad tekent hij Dibelius zó, dat daarbij het meeste licht valt op de voornaamste dingen van 's mans werk. Het verblijdt mij, dat de mooie populaire verklaring van Hand. niet vergeten is. Maar of Scharf nu iets geleverd heeft, dat principieel van anderer beschrijving verschilt, waag ik te betwijfelen. Dit brengt mij op een ander punt. Dit tweede deel van Theologia Viatorum bevat een veertiental studiën. Ik vermoed, dat ze meest door jonge theologen geschreven zijn. Ze zijn zwaar, gewichtig, wat weinig vlot. Ze halen veel litteratuur aan, ook nogal eens om te laten zien, dat een geopperde mening zo gek nog niet is.

Ik kan niet alle veertien artikelen, die zich bewegen op het gehele gebied van de theologie bespreken. Er zijn twee, die het N.T. betreffen. Meinhard Paeslack, Die „oikumene" im N.T. In dit artikel wordt in aansluiting aan Michels behandeling een οἰκουμένη in het Theol. Wörterb. breed en grondig nagegaan, hoe het woord in het N.T. wordt gebruikt. Dit artikel is overtuigend, het stelt in het licht, dat het N.T. οἰκουμένη heeft in een eigen betekenis, n.l. de door de machten van de duisternis beheerste wereld van het Grieks-Romeinse Keizerrijk. Erich Heuschel gaf een zeer kort opstel over Hand. 18 : 5. Wanneer hij συνείχετο τῷ λόγῳ wil vertalen door: beperkte zich tot de prediking, dan plaats ik een vraagteken. Van de andere stukken noem ik nog Martin Schmidt „Kirche und öffentliches Leben im Urteil der lutherischen Erweckungsbewegung des 19. Jahrhundert", een mooie beschrijving van het réveil in Duitsland.

Aan het einde geeft de rector van de Theol. Hochsch. een jaarbericht, waaraan ik slechts ontleen, dat de school — men denke aan Amerika — een groot aantal gehuwde studenten heeft. Er was er zelfs één met zes kinderen, enkele gescheidenen. Merkwaardig is ook de lijst van de beroepen door de studenten uitgeoefend; we vinden daarbij 10 officieren. We zijn in Nederland nog heel wat gelukkiger dan men in Berlijn is.

F. W. G.

Erich Dinkler, *Bibelautorität und Bibelkritik,* Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1950.

Het grootste deel van deze brochure geeft een historisch overzicht van hetgeen in den loop der tijden is gedacht over het gezag van den Bijbel. De

schrijver laat daar bij uitkomen, dat hij zelf de Schriftcritiek aanvaardt en meent, dat dit van geen invloed is op het geloof. Belangrijk is het laatste deel van de brochure, waarin ons het standpunt van Barth en van Bultmann wordt beschreven. Dit geschiedt op objectieve wijze en juist. Wie een kort overzicht wil lezen over de methode gevolgd door de beide genoemde geleerden, kan hier uitmuntend terecht.

F. W. G.

Erich Klostermann, *Das Markus Evangelium*, 4e druk. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1950.

Klostermann (hij is van 1870) heeft de gelegenheid en de kracht ontvangen om zelf nog een nieuwen druk van zijn kommentaar op Markus uit te geven. Niet onveranderd, gelijk alleen reeds de vele toevoegingen aan het slot van het boek bewijzen. Overigens is de verklaring zich uit den aard der zaak blijven bewegen in de banen van Lietzmanns serie. Theologische exegese moet men hier niet zoeken. Wel goede, korte grammatisch historische uitlegging, die toch de grondslag van alle exegese blijven moet. Dat de reeks van Lietzmann aan de vrijzinnige zijde staat, is bekend. Wie echter in dezen tijd, waarin de boeken niet meer te betalen zijn, een korten, niet te kostbaren kommentaar begeert, kan hier terecht. Wetenschappelijk is het boek bij. Het brengt bij de gracht en vraagt van den lezer den sprong te wagen (Voorbericht).

F. W. G.

Walther Köhler. *Dogmengeschichte als Geschichte des Christlichen Selbstbewusztseins.* (Das Zeitalter der Reformation) 1951. (Uitg. Max Niehans Verlag. Zürich).

Het eerste deel van deze geschiedenis van het dogma verscheen in 1938. Walther Köhler, de bekende kerkhistoricus, stierf in 1946. Thans blijkt, dat hij ook nog het 2e deel heeft kunnen bewerken, zodat het uit zijn nalatenschap kon worden uitgegeven (door Hans Barth). We zijn dankbaar voor deze uitgave. Ze biedt (van een bepaald gezichtspunt) een doorsnee-kijk op de Reformatie en dan dogmahistorisch met historische én systematische aspecten. Misschien schrikt iemand er voor terug een D.G. te lezen, die als geschiedenis van het Chr. *zelfbewustzijn* wordt aangeduid, maar Köhler bedoelt hier zeker niet mee aan het subjectivisme het laatste woord te geven. Het is hem *in* deze ontwikkeling om de *zaak* te doen. De Reformatie staat hier in breed verband o. a. humanisme, verwijding van het wereldbeeld, dopersen, spiritualisten, pietisme, Aufklärung en idealisme. Binnen dit raam komen dan vooral Luther, Calvijn en Zwingli ter sprake, telkens naar de verschillende loci der dogmatiek. Een uiterst waardevolle verzameling van dogmahistorisch materiaal. Als men deze dogmageschiedenis vergelijkt met Harnack en Seeberg, dan kies ik voor de Reformatie voor Köhler (als studieboek) terwijl ik aarzel tussen Köhler en O. Ritschl (Dogmengeschichte des Protestantismus). Maar zeker is Köhler

boeiender, terwijl Otto Ritschl veel meer technisch volledig is. Köhler kijkt — uit de aard der zaak — de geschiedenis van het dogma in de Reformatie op *zijn* wijze aan. Soms in protest tegen het te veel scheiden van Luther en Zwingli (de verzoeningsleer pag. 249) soms in erkenning van het scherpe onderscheid (eine von Luther völlig verschiedene Welt: 159) en vooral (165) mistekenend Calvijn, wiens „door Christus" (speculum) wel vermelding vindt, maar alleen in verband met het „horribile". Calvijns leer is niet uit onmiddellijk „Erlebnis" geboren zoals bij Luther (toch Selbst bewusztsein?) maar: de *Fransman* Calvijn (165) de *jurist* Calvijn en ... God als autocrator, legibus solutus (166). Zelfs Kattenbusch wordt geciteerd (Calvins Gott hat kein Herz 165) en toch wordt weer gesproken van het existentiële bij Calvijn en van zijn „Scheu" (mét Luther) voor de láátste consequenties. Maar ondanks vele (soms zeer ernstige) bezwaren, die ik heb tegen Köhler's boek (ik denk o. m. aan Calvijn en de doop 304, halve pagina, voorts over de rechtvaardiging bij Calvijn 367; voor de verwantschap met Luther wordt *hier* plotseling ondersteld een soortgelijk „Erlebnis" in Calvijns bekering 364 enz.) acht ik het dogmahistorisch en dogmatisch zeer stimulerend met soms treffende exposés, vooral over Luther (o. a. Christologie 204 v.) voorts het gebed (428 v.) en het humanisme (19 v.). Wie de achtergrond van Köhlers' beschouwingen over het proces der geschiedenis goed wil zien, kan terecht in zijn interessante academische rede over „Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte" (1930).

G. C. BERKOUWER

De Godsdiensten der wereld. Onder redactie van Prof. Dr G. v. d. Leeuw e. a. Deel I en II (2e druk). Uitg. H. Meulenhoff. A'dam, 1948.

Dit prachtig uitgegeven werk zal zeker lange tijd de godsdienstgeschiedenis beinvloeden. Een groot aantal geleerden heeft voor dit werk bijdragen geleverd. Een opvallende bijdrage (nieuw in de 2e druk) is die van Martin Buber: Het geloof van Israel. Deze bekende Joodse geleerde heeft een stuk geboden, dat wel een zeer persoonlijk stempel draagt. Het is zeker niet minder interessant dan de andere bijdragen, maar het is anders, veel meer subjectief en vanuit eigen belichting geschreven dan de andere meer objectieve bijdragen. Het stuk van Buber is op zichzelf reeds een bijdrage van ongeveer 150 pag. geworden met veel exegese en beschouwingen, die ook voor de dogmatiek meermalen stimulerend zijn, hoezeer ze ook telkens tot tegenspraak dwingen. Ik denk o. a. aan de beschouwingen over de Openbaring en over Job en over de knecht des Heren. Men vergeet — Buber lezende — dat men voor zich heeft: „de godsdiensten der wereld". Dit artikel vertegenwoordigt een zekere onrust in dit boek. Het valt uit de toon, zonder zakelijk misplaatst te zijn. Tenzij men de vraag zou willen stellen *wie* het meest zuiver over „het geloof van Israel" kan schrijven. —

Het is niet mogelijk elke bijdrage afzonderlijk te vermelden. Ik noem als m. i. zeer orienterend: de godsdiensten van Iran (Kramers); China (Duyvendak) Hellenisme (Wagenvoort). Van der Leeuw behandelde in dit werk de Griekse religie en schreef een inleiding, Dr Beek het judaisme (zeer belangrijk). Een aparte bijdrage geven Bakhuizen van den Brink en

Lindeboom over de geschiedenis van het Christendom ,de eerste tot het schisma van 1054, de laatste na die tijd. Het eerste stuk biedt een interessant stuk kerk- en dogmageschiedenis (en cultuur) en doet dat allerminst zo, dat slechts platgetrapte paden worden bewandeld. Dit geldt evenzeer voor de periode na 1054. Zeker — in het groot verband — te summier over Calvijn en in dat korte stuk nog over Servet en het oud-testamentisch-agressieve van Calvijn, welk bezwaar (kortheid) m. i. evenzeer geldt t. a. v. de 19e eeuw. Maar de bedoeling was ook niet kerk- of dogma- of cultuurgeschiedenis. Daarin lag *het* probleem van deze auteurs.

In de Inleiding schreef Van der Leeuw over de opzet: geen bespiegeling over het *wezen* van de godsdienst noch over de *waarheid* van één der godsdiensten. In een korte samenvatting geeft Van der Leeuw hier beschouwingen, die hij elders uitvoeriger uitwerkte o. a. over de definitie: religie is de verhouding van de mens tot God (in verband met de primitieve religie) en over zijn eigen visie: ambivalente verhouding tot het Heilige. Dit boek over de godsdiensten der wereld is niet godsdienstphaenomenologisch, maar historisch van karakter. In hoeverre zulk een scheiding mogelijk is evenals de uitschakeling van de waarheidsvraag (Buber, Geschiedenis van het Christendom!) is een vraag, die in verschillende onderdelen actueel wordt. Maar tenslotte hebben we hier een boek voor ons, dat wel duur is (*f* 50) maar zo veel materiaal en orientering biedt, dat het waardevoller kan zijn (samen ± 1000 bladz.) dan vele andere boeken samen en voor studenten en theologen een bezit vormt, waaruit ze hun ganse leven kunnen putten.

G. C. BERKOUWER.

Gregorius van Nyssa, Oratio Catechetica, ingeleid en vertaald door Dr W. C. van Unnik, Amsterdam, U. M. Holland, 1949.

Het wil mij voorkomen, dat de redactie van de reeks Klassieken der Kerk, gelukkig is met haar keuze. Naast wat reeds verscheen, was zeker plaats voor een geschrift van één der Cappadociërs. Het had ook een klein geschrift van Basilius kunnen zijn, Gregorius van Nyssa is hier ook op zijn plaats. De vertaling is misschien wat zwaar, maar zij is duidelijk en laat terstond zien, dat we met een overzetting uit het Grieks te doen hebben. Wat toch in deze reeks mag geschieden. Prof. van Unnik zegt zelf, dat hij het al te rhetorische van Gregorius niet volkomen heeft kunnen weergeven, blz. 21. Wat niemand hem kwalijk nemen zal. Aan de vertaling gaat vooraf een brede en zeer goede inleiding, die kort gezegd handelt over de Cappadociërs en hun tijd. Alleen reeds deze inleiding rechtvaardigt het verschijnen van dit boek. De noten zijn vrij breed en geven veel wetenswaardig.

F. W. G.

Ds A. van de Weg, *Mystiek bij Paulus.* Baarn, Bosch en Keuning.

Van dit boek kunnen we veel goeds zeggen. Het begint met het karakter van de mystiek te bepalen en gaat dan na, wat daarvan bij Paulus wordt

gevonden. Een andere methode is ook mogelijk ten deze, n.l. te beginnen bij Paulus, doch de hier gevolgde methode heeft ook recht van bestaan. Zij wordt consequent volgehouden, omdat telkens onderzocht wordt wat de apostel over een door den schrijver aan de orde gesteld onderwerp zegt. Ds v. d. Weg heeft, voorzover ik gezien heb wel alle hier aan de orde komende punten besproken en gelet op al de teksten die in aanmerking komen. Met zijn resultaat, dat we bij Paulus van mystiek mogen en moeten spreken, dat heel Paulus' prediking een persoonlijken inslag heeft, ga ik volkomen mee. Ds v. d. Weg heeft goed kennis genomen van de litteratuur Wel had ik die gaarne op een wat andere wijze aangehaald gezien.

F. W. G.

Ds C. B. Bavinck, *Het Evangelie van Lucas,* De Bijbel toegelicht voor het Nederlandse volk. Kampen, J. H. Kok.

Dit deel mag er zijn. Ds Bavinck geeft een duidelijke omschrijving van den tekst, waarbij zowel de hoofdzaak als de kleinigheden tot hun recht komen.

F. W. G.

Dr J. L. Koole, *Liturgie en ambt in de apostolische Kerk.* Kampen, J. H. Kok, 1949.

Over het ambt in de oude kerk is al heel veel geschreven, ook van onze zijde. Dr Koole noemt o. a. het proefschrift van Prof. Sillevis Smitt. De liturgie is meer een kwestie van dezen tijd. Dat beide met elkaar in verband staan, is zeker, beide betreffen immers de inrichting van de oudste kerk, die maatgevend is voor de kerk van alle tijden. Daarom was het goed, dat Dr Koole dit boek schreef. Zijn onderzoek is nauwkeurig. De noten tonen, hoeveel materiaal is verwerkt maar ook, dat het N.T. zelf in de eerste plaats bron bleef. De beschrijving is duidelijk. Ik kan me met de resultaten van Dr Koole wel verenigen. Dat ik een enkel punt wel eens wat anders zou willen formuleren, doet niet ter zake. Wij mogen dankbaar zijn voor dit goed bewerkte geschrift.

F. W. G.

Dr S. Greijdanus, *De Brief van den apostel Paulus aan de Epheziërs, aan de Philippenzen,* opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard (Korte Verklaring etc.), 2e druk, Kampen, J. H. Kok, 1949.

Deze tweede druk is op enkele kleinigheden na gelijk aan den eersten. We hebben de nieuwe uitgave nog eens op verschillende belangrijke punten nagegaan. En in het algemeen gesproken verklaren we gaarne, dat we de opvattingen van Prof. Greijdanus delen.

F. W. G.

Frank J. Powell, *Het proces Jesus Christus*, Voorhout, Uitg. Foreholte.

Dit boek is ons eerlijk gezegd wat tegengevallen. Het is nog al groot opgezet, het haalt veel litteratuur aan (helaas zonder opgave van de vindplaatsen), de bedoeling is uitstekend n.l. om te laten zien, dat Jezus door Joden en Romeinen ten onrechte ter dood veroordeeld is. Maar als men nu vraagt, wat wordt hier voor nieuws geboden, dan is het niet zoveel. Hele stukken geven niet meer dan een paraphrase der Schriftwoorden. De vergelijking met het hedendaagse Nederlands recht, die de Nederlandse bewerker Mr F. W. A. Visser, in het boek bracht strekt niet tot verduidelijking.

Zo moeten we zeggen, er staat veel goeds in dit boek, doch veel verder brengt het ons niet. F. W. G.

Dr C. Bouma, *Het Evangelie naar Johannes*, 3e dr., Korte Verklaring met nieuwe vertaling, 2 dln, Kampen, J. H. Kok, 1950.

Dr Bouma heeft de verschijning van dezen nieuwen druk niet meer mogen beleven. Hij spreekt er door tot ons, nadat hij gestorven is. Wij weten bij ervaring, hoe moeilijk het is het vierde evangelie te verklaren. En als men weer eens nagaat, wat Dr Bouma gaf, dan zegt men een goede verklaring. Daarbij moet bepaald worden vermeld, dat de nieuwe druk zeer is uitgebreid. We wijzen hier bijzonder op de inleiding, die de vele kwesties helder uiteenzet. F. W. G.

Klassieken der Kerk, Ambrosius, Brieven, gekozen en vertaald door Dr J. Wytzes. Amsterdam, U. M. Holland, 1950.

Het verheugt ons zeer, dat de serie Klassieken der Kerk wordt voortgezet en niet minder, dat dit boek in de reeks verschijnt. Dr Wytzes heeft een aantal brieven van Ambrosius gekozen, die verzonden zijn bij bepaalde historische gebeurtenissen. Van die gebeurtenissen wordt, ter toelichting, een brede beschrijving gegeven. Soms worden ook stukken van tegenstanders opgenomen.

We zijn er niet toe gekomen de vertaling met het oorspronkelijk te vergelijken. We mogen zeggen, dat Dr Wytzes fraai Nederlands schrijft. Ieder zal dit boek, dat niet alleen kijk geeft op Ambrosius, doch ook licht laat vallen over belangrijke gebeurtenissen uit zijn dagen, met spannende belangstelling lezen. F. W. G.

Pierre Maury, *Jesus Christus de grote onbekende*, vert. Dr W. G. Wendland. Utrecht, Erven J. Bijleveld, 1950.

Een goed geschreven, pakkend apologetisch geschrift. Kenden de mensen Jezus maar! Hij is en geeft het antwoord op alle vragen. Belangwekkende radiotoespraken, ook geschikt om buitenkerkelijken te laten lezen.

F. W. G.

J. M. Spier, *Inleiding in de wijsbegeerte van de Wetsidee*, 4e herziene en vermeerderde druk. Kampen, J. H. Kok, 1950.

Het boek van Ds Spier is voldoende bekend als een voortreffelijke inleiding op de niet ieder dadelijk duidelijke wijsbegeerte van de wetsidee en behoeft geen nadere aankondiging of bespreking. We mogen echter niet nalaten op te merken dat de 4e druk aanmerkelijk is uitgebreid. De denkweten zijn uitvoeriger behandeld. Het hoofdstuk over de leer der kennis is omgewerkt. Er is een uitvoerige litteratuurlijst opgenomen. Persoonlijk vinden we het jammer, dat daarin niet worden genoemd studies van bestrijders van de wijsbegeerte der Wetsidee.

F. W. G.

John Bunyan, *De Pelgrimsreis*, vert. Ds C. M. van Ende, met 11 illustraties. Utrecht, Erven J. Bijleveld, 1949.

Een heel mooie uitgave van het beroemde boek. Klein formaat, mooie duidelijke druk, een aantal aardige plaatjes naar oude gravures. Echt een boekje om 's zomers mee naar buiten te nemen om er dan eens rustig van te kunnen genieten. Wij lazen ook nog weer eens hele stukken uit de Pelgrimsreis. Het blijft toch een prachtboek!

F. W. G.

Aurelii Augustini Humaniora Selecta, deel I, Aantekeningen bij deel I ingeleid en toegelicht door Dr M. Verheyen, Drs K. Woldring en Drs L. Hoogveld, met een voorwoord van Prof. Dr A. Sizoo. Zwolle, N.V. U. M. W. E. J. Tjeenk Willink.

De verschijning van dit boek begroeten we met grote ingenomenheid. Het werk bedoelt een uitgave te geven, die het mogelijk maakt Augustinus op onze gymnasia te lezen. Want al zijn we zelf slechts één jaar leraar aan een gymnasium geweest en al hebben we tijdens ons langdurig curatorschap van een ander ons niet bepaald bezig gehouden met de vraag, welke Griekse en Latijnse schrijvers op een gymnasium kunnen en moeten worden gelezen, we kennen Augustinus genoeg om Prof. Sizoo gelijk te geven, als hij beweert, dat deze kerkvader een bij uitstek geschikt schrijver is om op een gymnasium te behandelen. Persoonlijk lezen we liever Griekse dan Romeinse patres, maar we stemmen toe, dat er van wege den inhoud niet zoveel patristisch Grieks is, dat geschikt is voor gymnasiasten, misschien het eerste boek van Irenaeus en stukken uit Clemens Alexandrinus. Hoe het zij Augustinus is bij uitstek geschikt. De stof valt onder het bereik der leerlingen. Het Latijn is moeilijk genoeg, de inhoud staat ook cultureel op hoog peil. Met de keuze van de stukken kan ik me zeer goed verenigen. Noten en inleidingen bevatten veel goeds. De eerste geven behalve de verschillen met het klassieke Latijn ook wel zeer sobere theologische toelichtingen. De inleidingen bevatten veel wetenswaardigs. Zij brengen de gymnasiasten in een wereld, waarin ze, helaas, slechts zelden verkeren. Een enkelen keer stelde ik een vraag: Overdrijft Augustinus nooit? B.v. niet bij het verhalen van de appelendiefstal? — Laat dit boek nu gebruikt worden. Vooral aan onze Christelijke gymnasia en lycea.

F. W. G.

Dr C. Stam, *De hemelvaart des Heeren in de Godsopenbaring van het Nieuwe Testament.* Kampen, J. H. Kok, 1950.

Over Jezus' hemelvaart wordt in het N. T. betrekkelijk zelden gesproken. Dat is de reden geweest, dat reeds in de oude kerk vreemde gevoelens in zake de hemelvaart naar voren zijn gekomen. In onze dagen heeft men zich daarbij aangesloten en is bepaald de theorie opgesteld, dat de hemelvaart direct van het kruis zou zijn geschied. Zo was er reden voor een nieuw onderzoek inzake de hemelvaart. Van Roomse zijde verscheen het boek van Larranaga, van onzen kant geeft thans Dr Stam zijn studie. Hij bespreekt uitvoerig en grondig de gegevens, die het N.T. biedt in zake de hemelvaart. Daarna wordt nagegaan, wat in de kerk tot nu toe in zake de hemelvaart is ten beste gegeven. De schr. komt tot het resultaat, dat de hemelvaart den weg ontsluit naar de vervulling van Christus' ambt als Priester, Vorst, Hoofd der Kerk, Vorst der wereld.

Een degelijke studie.

F. W. G.

Dr S. Greijdanus, *Bijzondere canoniek van de boeken van het N. T.*, Deel II, Brieven—Openbaring. Kampen, J. H. Kok.

Ik zou kunnen beginnen met te herhalen het vele goed en de enkele bezwaren, die ik inzake het eerste deel van dit boek heb geschreven. Doch dat is niet nodig en ik bepaal me er toe op te merken, dat we hier een degelijk, ten volle verantwoord werk hebben, dat alle predikanten en studenten moeten bezitten. Gewoonlijk ben ik het volkomen met Prof. Gr. eens. Niet steeds. Ik zou de boeken niet behandeld hebben in de orde, waarin ze in het N. T. voorkomen, doch de Johanneische geschriften bij elkaar hebben genomen en de Paulinische brieven behandeld hebben in de (meest waarschijnlijke) chronologische orde. Dat de Noord Galatische hypothese juist is, kan ik na nieuwe bestudering nog niet aannemen, ik schreef daar vroeger over in dit tijdschrift. Evenmin kan ik geloven, dat 2 Petr. aan dezelfde lezers gericht is als 1 Petr. Doch zulke verschillen doen niet zo heel veel ter zake. De grote verdienste van Prof. Greijdanus blijft, dat hij ons een volledige bijzondere canoniek van de boeken van het N.T. heeft geschonken. Daarvoor zullen we hem dankbaar blijven.

F. W. G.

Dr S. Greijdanus, *De eerste en tweede brief van den apostel Petrus,* opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard, 2e druk. Kampen, J. H. Kok, 1950.

We verblijden ons, dat ook dit deel van de Korte Verklaring weer verkrijgbaar is. Voorzover we zagen — maar we hebben niet bladzijde na bladzijde vergeleken — zijn geen veranderingen aangebracht. We zijn het wel doorgaans, niet in alles met Prof. Greijdanus eens, we maken daarover een opmerking in de recensie van het tweede deel van de Canoniek geschreven door den Kamper hoogleraar.

Van harte aanbevolen.

F. W. G.

Dr J. H. Bavinck, *Het Woord voor de wereld*. Baarn, Bosch en Keuning.

Echt een boek van Bavinck, een boek, waar blijkbaar veel studie achter ligt en dat de resultaten in duidelijke taal weergeeft. Bavinck beschrijft de geestelijke noden der volken, met name van de primitieve volken en hij stelt in het licht, dat juist en alleen het Woord Gods in die noden uitkomst brengt. Het boek is goed, overtuigend geschreven.

F. W. G.

Dr K. J. Popma, *Eers de Jood, maar ook de Griek*. Franeker, T. Wever, 1950.

Het is heel moeilijk dit boek juist te beoordelen. Dat komt omdat er aan de ene zijde veel goeds van te zeggen valt, terwijl er aan den anderen kant ernstige bezwaren zijn te maken. Het boek wil beschouwingen geven over het Griekse karakter van het Nieuwe Testament. Dat doet het ook en met veel kennis van zaken. Zo valt er veel uit te leren. Mooi is, dat daarbij het bijzondere karakter van het Nieuwe Testament als Woord Gods steeds in het oog wordt gehouden.

Ik heb echter drie bezwaren. Vooreerst de schrijver slaat nu en dan aan het speculeren. Dan verlaat hij den vasten bodem der feiten, gaat de ruimte in en komt tot uitspraken, waarbij ik vraagtekens zet. Ik noem als voorbeeld blz. 14 vlg. En de tweede plaats schijnt het wel alsof de schrijver de theologische litteratuur of wil men liever de geschriften van theologen opzettelijk dicht gelaten heeft. Weer een voorbeeld. De schrijver zegt in het Woord vooraf, dat aan den helleensen factor in de ontwikkeling van Paulus te weinig aandacht is besteed. Maar kent hij de boeken van Deissmann, van Milligan niet? En als hij bepaald de rede op den Areopagus noemt, dan kan elke nieuwe kommentaar op Hand. hem leren, dat daaraan sinds het boek van Norden zeer veel aandacht is besteed, bepaald ook door philologen. Ten derde, de schrijver is niet nauwkeurig. Prof. Popma weet nog al iets van de Herodianen te vertellen, van wie we in feite zo goed als niets afweten (blz. 197). Het laatste Bijbelboek heet niet Openbaringen, doch Openbaring. Rom. 13 spreekt zeker niet uitdrukkelijk van gehoorzaamheid aan den keizer. Is het juist, dat Nicodemus in het onzekere verkeerde over den doop van Johannes? Waar staat dat? Waarom wordt van de Judaisten een geheel andere voorstelling gegeven dan doorgaans (Joden-christenen, die de wet onderhielden)? Ik kan mijn drie bezwaren met meer voorbeelden toelichten, doch daartoe ontbreekt mij de ruimte. Ik trek de slotsom: een boek waaruit veel valt te leren, doch dat met voorzichtigheid moet worden geraadpleegd.

F. W. G.

Dr G. Hartdorff, *Historie of Historisering*. Een onderzoek naar de visie van G. A. van den Bergh van Eysinga op de wordingsgeschiedenis van het Christendom, voorzien van een bibliografie, Amsterdam, U. M. Holland, 1950.

Het gebeurt niet dikwijls, dat er een boek geschreven wordt over iemand, die nog leeft. Dat overkomt alleen den allergrootsten. Aan Prof. v. d. Bergh

van Eysinga viel de eer te beurt, dat Dr Hartdorff zijn proefschrift aan hem wijdde, omdat de hoogleraar de laatste en zeer sprekende vertegenwoordiger is van de Nederlandse radicale school, de school, die, op voorbeeld van Duitse geleerden, er ten slotte toe komt om het bestaan van Jezus te loochenen. Dat het meer om de school, dan om den persoon gaat, heeft Dr Hartdorff reeds in den titel aangegeven. Al is het ook waar, dat een mooi portret van Prof. v. d. Bergh van Eysinga is opgenomen, dat zij leven wordt beschreven en dat een lijst van zijn geschriften wordt gegeven.

Hoofdzaak is echter de school en haar gevoelen. Ik meen, dat het besproken boek daarvan een zeer goede tekening geeft. Het begin van het werk beschrijft, wat aan de radicale school vooraf ging en tot haar leidde. Dan wordt het karakter der school beschreven. Vervolgens worden de meningen der school goed en zakelijk weergegeven. Daarbij treedt duidelijk aan den dag, dat het vooropgezette meningen zijn die tot de radicale inzichten leiden.

Dr Hartdorff heeft zijn boek zeer goed gecomponeerd. Telkens ontvangen we een samenvattend overzicht en aan het einde wordt in een negental stellingen een helder overzicht gegeven van de bezwaren tegen de radicale school.

F. W. G.

Dr G. J. Streeder, *De prediking van de opstanding der doden in het Nieuwe Testament*. Baarn, Bosch en Keuning.

Van dit boek kan veel goeds gezegd worden. Het geeft een grondige exegese van de Nieuw-Testamentische Schriftgedeelten, die handelen over de opstanding van Christus en die der gelovigen. Met die exegese ga ik doorgaans mede. Dan wordt de dogmatische verwerking behandeld, ook antithetisch waarbij de schrijver zich bepaald tegen Heering keert. Ook hier heeft veel mijn instemming. Minder tevreden ben ik over het gebruik van de litteratuur. De Engelse is evenzeer verwaarloosd als de Roomse. En van de Gereformeerde schrijvers hadden er meer moeten worden genoemd dan Van der Meulen en Veldkamp.

F. W. G.

Pascals' Short life of Christ translated with an Introduction by Emile Cailliet and John C. Blankenagel, Princeton Theological Seminary.

Pascal schreef een kort leven van Jezus. Dit ligt hier voor ons in een Engelse vertaling. Een brede inleiding handelt over het karakter van het leven van Jezus, ook over enkele andere soortgelijke geschriften van Pascal.

Wie dit leven van Jezus leest, stuit op een aantal bijzonderheden. Het is in korte paragraphen verdeeld, de uitgevers spreken van verzen. Pascal sluit zich nauw bij den Bijbeltekst aan, doch laat hier en daar korte verklaringen in. Het merkwaardigste is, dat hij telkens chronologische opmer-

kingen maakt. Daarvan is dit „leven" vol. Ik kan niet zeggen, dat we hier een bijzonderen kijk op de evangeliën krijgen. Maar het is de moeite waard van dit boekje kennis te nemen.

F. W. G.

J. M. Spier, *Wat is Calvinistische Wijsbegeerte*. Kampen, J. H. Kok, 1950.

Afgedacht van de eerste bedoeling van dit boekje n.l. om eerstbeginnenden in te leiden, is het ook van groot belang voor meergevorderden. Het geeft immers scherp en duidelijk de hoofdzaken aan. Men kan zich zo goed rekenschap geven van verschillende punten. Voor- en nadelen van het stelsel komen duidelijk aan den dag. Het is hier niet de plaats om nader daarop in te gaan, want dat kan alleen geschieden door de ganse wijsbegeerte van de wetsidee te bespreken. Doch alleen om een voorbeeld te noemen, wijzen we op de aan het begin besproken verhouding tussen theologie en filosofie

Eén opmerking. Het boekje is wat al te verzekerd geschreven.

F. W. G.

Dr Jos. C. M. Fruytier S.J., *Het woord mysterion in de Catechesen van Cyrillus van Jeruzalem*. Nijmegen, Centrale Drukkerij.

Het is niet gemakkelijk om dit boek, dat als we ons niet vergissen als dissertatie heeft gediend, te beoordelen. Dat komt in de eerste plaats voort uit het feit, dat het in zeer zwaren stijl is geschreven, zodat men zich telkens afvraagt, wat bedoelt de schrijver. En in de tweede plaats uit het feit, dat de schrijver zich nauw aansluit bij de theorie van Prof. Reichling. Want hoewel de schr. van die theorie een zeer uitvoerig overzicht geeft, is dat toch niet voldoende om hen, die minder thuis zijn in deze theorie het lezen gemakkelijk te maken.

Dat is jammer, want Fruytier geeft ons zeer veel, dat van groot belang is. Hoewel de titel kon doen menen, dat het alleen om Cyrillus van Jeruzalem ging, is de tijd vóór Cyrillus ook uitvoerig behandeld. En mij persoonlijk boezemt dit stuk het meeste belang in. Het N. T. is goed behandeld. Ik laat nu daar, of ik in alles met den schr. mee kan gaan. Ik zie geen reden om ook voor het N. T., de onderscheidingen van Reichling zonder meer te gaan toepassen.

Ondanks deze bezwaren, zeggen we dat ieder die met het woord mysterion te maken heeft, zeker ernstig met Fruytier zal moeten rekenen.

F. W. G.

Sancti Aurelii Augustini, Sermones selecti duodeviginti, quos ad fidem codicum recensuit prolegomenis notisque instruxit *D. C. Lambot* O.S.B. Ultraiecti, Bruxellis MCML. *f* 6.25.

Met grote ingenomenheid begroet ik het verschijnen van dit boek. Want ik meen, dat vooral bij de Protestanten de predikatiën van Augustinus nog

veel te weinig bekend zijn. Dat is geen wonder: de 366 preken, die door de monniken van de congregatie van St Maurus in de grote uitgave van Augustinus' werken in 1683 zijn gepubliceerd, zijn alleen toegankelijk voor hen, die dit werk, of de afdruk ervan in Migne, kunnen raadplegen; de later gevonden 138 sermones, die de Benedictijnse geleerde G. Morin uitgaf, zijn ook niet gemakkelijk te bereiken, want zij zijn afgedrukt in de grote uitgave der Miscellanea Agostiniana, die de orde der Augustijnen in 1930 te Rome het licht deed zien. Zo treft men Augustinus' preken alleen aan in de grote bibliotheken en in de boekerijen der vakgeleerden. In Nederlandse vertaling kan men met Augustinus' preken tegenwoordig kennis maken door de uitgebreide verzameling, die Christine Mohrmann onder de titel „Sint Augustinus' preken voor het volk" in 1948 op voortreffelijke wijze uitgaf. Maar iemand, die Latijn verstaat, mag het bij de lectuur van een vertaling niet laten. Hij behoort de grote prediker in zijn eigen taal te beluisteren om te genieten van allerlei, dat in een vertaling noodzakelijk moet verloren gaan. En men behoeft van dat Latijn niet af te schrikken. Philologen, die op allerlei kleinigheden van grammatische en semasiologische aard letten, zullen in Augustinus' preken meer moeilijkheden aantreffen dan de gewone lezer, die ze voor zijn genoegen leest. Deze laatste zal ze zelfs vrij gemakkelijk vinden. Geen ingewikkelde zinnen zal hij aantreffen en tot zijn verbazing zal hij zien, dat de preken, wat de taal betreft, veel eenvoudiger Latijn bieden dan b.v. de Belijdenissen. De Gereformeerde lezer zal zich geheel thuis gevoelen in de Bijbelse sfeer, waarin deze antieke kanselredenaar zich beweegt, al zal hij tevens zien, van hoe geheel andere aard deze preken zijn dan die van onze tijd. Maar op iedere bladzijde zal hij getroffen worden door de fijne opmerkingen, die Augustinus maakt en de wijze uitspraken, die hij doet. De lectuur zal zijn verstand en hart verrijken.

De Benedictijn Lambot van de abdij van Maredsous bij Namen was de aangewezen man voor deze uitgave. Niet alleen is hij de gelukkige vinder van 20 nieuwe preken na 1930, maar ook bereidt hij een nieuwe uitgave van alle sermones voor. De 18 preken, die hij hier aanbiedt, zijn daarvan als het ware een voorproef. Ik wil in deze aankondiging de lezer niet vermoeien met philologische bijzonderheden, maar laat toch niet na mede te delen, dat ik de tekst van enige preken heb vergeleken met die der Maurini en tot de conclusie ben gekomen, dat deze editie een grote verbetering betekent. De inhoud variëert: men vindt in dit boek enige preken over psalmteksten, enige, die Nieuw-Testamentische stof behandelen, een Kerstpreek, een Paaspreek, een Hemelvaartspreek. Ook een gelegenheidstoespraak ontbreekt niet, gehouden op de verjaardag van Augustinus' wijding tot bisschop. Bijzonder interessant zijn de beide sermones, waarin de Kerkvader uiteenzet, hoe hij met zijn geestelijken gemeenschappelijk leeft. Kortom de 18 preken zijn met zorg gekozen uit de meer dan 500, die over zijn. Ieder nummer wordt in het kort ingeleid en hier en daar treffen we een korte uitlegging aan. Aangehaalde Bijbelplaatsen zijn vermeld en een critisch apparaat is toegevoegd. De typografische verzorging is uitnemend en maakt het boek tot een lust voor het oog. Ik hoop, dat velen hun aarzeling overwinnen en door dit werk met de predikant Augustinus zullen kennis maken.

A. SIZOO.

Dr W. H. Gispen, *Het boek Leviticus verklaard* (Kampen, N.V. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok 1950). (Commentaar op het Oude Testament onder redactie van Prof. Dr G. Ch. Aalders, Prof. Dr W. H. Gispen en Prof. Dr J. Ridderbos).

Op verzoek van de Eindredacteur van dit Tijdschrift kondig ik hier mijn eigen Commentaar op Leviticus aan.

Naar men zal weten, verscheen in dezelfde serie reeds een Commentaar op het boek de Prediker van de hand van Prof. Dr G. Ch. Aalders in het jaar 1948. Bij die gelegenheid heeft deze toen in dit Tijdschrift deze wetenschappelijke Commentaar op het Oude Testament met een enkel woord ingeleid en op de grote betekenis van dit ondernemen gewezen. Hierbij sluit ik mij aan en spreek de hoop uit, dat predikanten en studenten van deze serie profijt mogen trekken. Het boek Leviticus met zijn vele wetten is van groot belang voor het verstaan van heel de Schrift.

Gaarne breng ik warme hulde aan de Uitgever voor de prachtige wijze, waarop hij dit boek heeft verzorgd. Het is een lust, om het te zien.

Nog enkele opmerkingen zijn misschien niet overbodig. Als regel wordt er in deze serie geen doorlopende vertaling gegeven. Alleen daar, waar deze noodzakelijk is, met name in profetische en poëtische gedeelten, wordt aan de bewerkers vrijheid gegeven, dit te doen. Vandaar het „verklaard" in de titel van dit deel in plaats van: „vertaald en verklaard". Toch zijn vrij veel plaatsen vertaald. Ook lette men op de enkele addenda en corrigenda achterin. Bij Lev. 19 : 31 vindt men gegevens over de vondst van enkele fragmenten van Leviticus in de grot bij Ain Fasjcha in 1949.

Het plan is, dat als derde deel zal verschijnen de Commentaar op Hosea. Deze is door Prof. van Gelderen bewerkt tot in 10 : 3 en door ondergetekende voltooid. Het manuscript bevindt zich sinds Mei 1950 bij de Uitgever.

Habent sua fata libelli.

Van Juni 1939 tot April 1950 heb ik aan deze Commentaar op Leviticus, zij het met onderbrekingen, gewerkt. Bij het éne hoofdstuk heeft men deze, bij het andere die herinnering. En dan geeft het voldoening, dat eindelijk het resultaat in concrete vorm verschijnt. Maar het voornaamste is, dat door deze serie het beter verstaan van het Woord van God wordt bevorderd, dat zijn Kerk er door wordt gebouwd. Moge dit werk, waaraan verschillenden bezig zijn, in vrede voortgezet worden en eindelijk voltooid!

W. H. GISPEN.

Derk Johan Baarslag Dzn, *De Bijbelse Geschiedenis in de omlijsting van de historie van het Oosten* (derde vermeerderde druk. Deel I: *Kulturen en Karakters*. Deel II: *Van Stammen tot Staat*. Deel III: *Van Priesters en Profeten*). Bosch en Keuning N.V. Baarn.

Nu reeds het derde deel van dit werk, dat zo mooi is uitgegeven, verscheen, wordt het tijd, dat er een recensie van in dit tijdschrift wordt gegeven. De schrijver deelt in het voorbericht voor deze nieuwe vermeerderde

druk mee, dat hij „een totale omwerking en vergaande bijwerking" heeft toegepast. En dat wel in een sombere en verpletterende tijd.

Wat men ook van dit werk moge denken en hoe men ook met de schrijver van mening moge verschillen, het dwingt in elk geval eerbied af. Ook hier geldt: la critique est facile, mais l'art est difficile. Er zal wel niemand zijn, die niet uit deze boeken veel kan leren.

Maar met dit woord van hulde mag ik niet volstaan.

Mijn voornaamste bezwaar tegen deze boeken is dit, dat de beschouwing over de Schrift m. i. niet overeenkomt met wat de Schrift zelf eist. De voorbeelden van deze voor een Gereformeerd theoloog onaanvaardbare Schriftbeschouwing liggen voor het grijpen. Ik wil er slechts enkele geven.

In I blz. 22 spreekt Baarslag over 2 Sam. 24 : 1 als over „die allervreemdste passage, voor ons Nieuwtestamentisch gevoel zo stuitend: „En de toorn van Jahoe voer voort te ontsteken tegen Israël en Hij porde David aan..." om kwaad en zonde te doen notabene. Reeds een jonger Oudtestamentisch geschrift leert fijner onderscheiden en verbetert deze plaats in dit verhaal: Neen, *niet* God deed dat; „toen stond de Satan op en hij porde David aan..." (1 Kron. 21 : 1).

In I blz. 235 leest men het volgende: „Dogmatici maken wel eens aanmerking op Paulus' vrij omspringen met Oudtestamentische teksten, als die zo in zijn betoog te pas komen als een daverende slag op de grote trom, die de debater nu verder het zwijgen oplegt. Maar *hier* — dat zal ieder toestemmen — heeft hij een geniale greep gedaan."

Mijn bezwaar tegen het eerstaangehaalde is, dat op deze wijze de Schrift met zichzelf in strijd wordt beschouwd. En wat het tweede voorbeeld betreft — wat blijft er bij deze beschouwing over van Paulus' apostolische autoriteit? Wat betekent het in beide gevallen, dat de Schrift door de Heilige Geest geïnspireerd is?

Telkens en telkens weer moeten deze en soortgelijke bezwaren oprijzen bij het lezen van deze boeken. Het spreken van de ezelin van Bileam wordt herleid tot een visionair iets, dat Bileam op het heetst van de dag beleefde. Men behoeft er niet aan te twijfelen, dat hij de schrilste kleuren dik-opgelegd heeft, toen hij deze „zijn ervaring" aan de koning der Moabieten mededeelde (II blz. 17, 18).

Ik lees in dit gedeelte der Schrift niets, dat er op wijst, dat wij hier slechts te doen hebben met „een verhaal van de valse profeet Bileam".

Het grafwonder (2 Kon. 13 : 20, 21) wordt getypeerd als „een zeer wonderlijke geschiedenis, zeer geschikt in een tijd als de Middeleeuwen, om de verering van reliqui-beelden te begunstigen' '(II 307, 308).

Het ontbreekt m. i. aan billijkheid tegenover David, wanneer de schrijver zegt, dat de uitspraak van Psalm 51: „Tegen U *alléén* heb ik gezondigd", in het geval van David, als het op de zonde tegen Uria zou zien, het reinste zelfbedrog (om niet te zeggen: huichelarij!) zou zijn geweest. Het ontbreekt de schrijver aan het juiste inzicht in het theocratische koningschap, wanneer hij schrijft, dat David niet de echte theocratische koning geweest is, dat dat nog veeleer Saul ware geweest (III blz. 97, 98).

Maar genoeg, om mijn critiek op de Schriftbeschouwing van de schrijver te staven. En deze Schriftbeschouwing vormt het voornaamste gebrek van deze boeken. Zij zijn alleen met vrucht te gebruiken, als men zich steeds voor ogen houdt, dat de Schrift als Gods Woord hier niet tot haar recht

komt. En dat is jammer. Want er staat heel veel wetenswaardigs, er staan prachtige opmerkingen in. Ik wijs b.v. op de mooie bladzijden over Jakob (I blz. 250—254).

Jammer is het, dat Baarslag in deze druk niet meer de naam Jahwe gebruikt, maar Jahoe. Ik acht dit geen verbetering, evenmin als het gebruik van de naam „de Eeuwige". Men zie het artikel van G. J. Thierry in Oudtestamentische Studiën V blz. 30—42. Het gevaar bestaat, dat dit Jahoe nu verbreid wordt, terwijl Jahwe veel sterker argumenten vóór zich heeft.

Meer opmerkingen zouden kunnen gemaakt worden, maar ik wil het hierbij laten. Respectabel werk met een schat van gegevens uit de historie van het Oosten, ook van nieuwste gegevens (over de opgravingen etc.), pakkend geschreven — doch jammer genoeg niet recht doende aan de Schrift als Woord van God!

W. H. GISPEN

F. H. von Meyenfeldt, *Het hart (leb, lebab) in het Oude Testament*. Leiden, E. J. Brill, 1950.

Dit is het proefschrift, waarop Dr von Meyenfeldt, predikant der Gereformeerde Kerk te Amersfoort, op Vrijdag 1 December 1950 promoveerde tot Doctor in de Heilige Godgeleerdheid aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Promotor was Prof. Dr G. Ch. Aalders.

Deze dissertatie ligt dus in de lijn van die van Dr J. H. Becker over „Het begrip Nefesj in het Oude Testament" (1942). Ook die van Dr von Meyenfeldt kan gemakkelijk gebruikt worden, telkens wanneer men een tekst van het O. T. wil bestuderen, waarin het woord „lēb" of „lēbāb" voorkomt. De conclusies, waartoe de schrijver komt, heeft hij in zijn eerste zeven stellingen duidelijk geformuleerd. Ik wijs op de eerste stelling: „Leb (Lebab) ontvangt in het O. T. bij de mens zijn diepste zin als brandpunt van de religie"; en op de vierde: „Karakteristiek voor Leb (Lebab) is zijn representatieve betekenis".

Ook hier past een woord van gelukwens tot de schrijver, die doctoraal examen deed als predikant van Harmelen en het manuscript van zijn dissertatie voltooide in Noordwijk-Binnen. Er wordt (gelukkig) nog gestudeerd!

Toch heb ik wel bezwaren tegen het standpunt van de schrijver. Hij gelooft het speciale kenmerk van lēb gevonden te hebben in zijn representatieve betekenis. Leb vertegenwoordigt de gehele mens. M. i. geldt echter ditzelfde van andere woorden, als nèfĕsj, ᶜèsĕm, kĕlajōt (nieren; vgl. Jerem. 17 : 10). Nèfĕsj betekent in veel gevallen, vooral in de wetgeving: „een persoon". Ook acht ik een opvatting als die op blz. 195 gegeven wordt over „het hart van de zee" (Ex. 15 : 28) gezocht: nl. dat dit betekenen zou niet het middelpunt, maar „daar, waar de zee echt zee is: in volle zee". De vertaling van dibber ᶜal lēb door: „spreken van hart tot hart" is m. i. niet juist. Er wordt slechts 1 x lēb gebruikt. Het is mij de vraag, of bij deze en andere interpretaties dat representatieve niet als eenmaal gevonden characteristicum te veel invloed oefent op de gedachtengang van de schrijver. Trouwens, reeds op blz. 1 bij de behandeling van de eerste tekst wordt dit representatieve al genoemd.

Men zal zeggen: „bezwaren genoeg". Inderdaad, maar dat doet niets af aan wat ik hierboven schreef. Dit proefschrift zal bij teksten, waarin lēb of lēbāb voorkomt, telkens geraadpleegd kunnen worden. En in elk geval heeft de schrijver de litteratuur over dit belangrijk onderwerp met een belangrijke bijdrage verrijkt.

W. H. GISPEN.

Dr P. A. Verhoef, *Die vraagstuk van die onvervulde voorsegginge in verband met Jesaja 1—39.* J. H. de Bussy, Amsterdam (Kaapstad) Pretoria, 1950. Prijs *f* 6.90.

Dit is het academisch proefschrift, waarop de schrijver op Vrijdag 24 Maart 1950 de graad van doctor in de heilige Godgeleerdheid verkreeg aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; promotor was Prof. Dr G. Ch. Aalders. De promotie geschiedde cum laude. Dr Verhoef, die dadelijk na zijn promotie weer naar Zuid-Afrika, zijn vaderland, vertrok, is nog in 1950 benoemd tot hoogleraar in de Oudtestamentische vakken en apologetiek te Stellenbosch.

Het proefschrift, dat 362 pagina's omvat, is zeer de moeite waard. Eerst stelt de schrijver in een Inleiding het vraagstuk in het algemeen. Hij wijst er op, dat de Schriftcritici er de nadruk op gelegd hebben, dat veel voorspellingen der profeten niet vervuld zijn. Ook de chiliastische schrijvers zijn van mening, dat de meeste dezer voorzeggingen nog vervuld moeten worden. Wegens de uitgebreidheid van de stof moest de schrijver zich beperken. Hij bepaalde zich tot de eerste 39 hoofdstukken van het boek Jesaja, omdat dit gedeelte ons van al de profetische boeken in het Oude Testament de rijkste verscheidenheid aan problemen biedt met het oog op zijn onderzoek. Tot zijn spijt kon hij bij de vaststelling van de tekst nog geen gebruik maken van het handschrift van Jesaja, dat gevonden werd in de grot bij de Dode Zee.

Na een nauwkeurig onderzoek van de verschillende, daarvoor in aanmerking komende, voorzeggingen, komt de schrijver tot het volgende resultaat. De meerderheid van de speciale predikingen en tijdsbepalingen is kennelijk vervuld. Van een aantal echter kan de vervulling niet met zekerheid worden vastgesteld, omdat de mogelijkheid daartoe door enkele onzekere factoren ten enenmale wordt uitgesloten. De meerderheid van de z.g.n. „Assurfreundliche" voorzeggingen is in hoofdzaak en soms zelfs in bijzonderheden vervuld. Enkele van deze voorzeggingen vertonen een onmiskenbaar plus ten aanzien van de concrete vervulling in de historische feiten, zei Jes. 7 : 17—25 e. a. Op grond van de gegevens der Schrift is het niet moeilijk, om dit plus te verklaren. Het hangt enerzijds samen met het voorwaardelijk karakter van de oordeelsaankondiging, waardoor dit oordeel na berouw en bekering niet intrad. Anderzijds is de volledige vervulling tenslotte toch nog ingetreden. De z.g.n. „Assurfeindliche" voorzeggingen zijn alle in hoofdzaak en zelfs in treffende bijzonderheden in de gebeurtenis van 37 : 36 vlg. vervuld. De bedenkingen tegen de vervulling van enkele voorzeggingen berust op wat de schrijver noemt een „prosaïstiese verklaringsmethode". Ook de tegenstrijdigheid tussen deze twee reeksen voorzeggingen is slechts schijnbaar. De verschillende voorzeggingen over andere heidense

volken zijn niet streng letterlijk vervuld. Men moet er echter op letten, dat deze voorzeggingen in op elkaar volgende feiten hun verwerkelijking gevonden hebben. Ook bevatten zij typische trekken, die naar de eindtijd heenwijzen. De historisch-bepaalde voorzeggingen in verband met Israël zijn in de historische feiten binnen het kader van de „Zeitgeschichte" en het Oude Verbond vervuld, afgezien van de enkele trek, die in verband met de voorspelling van „de dag des Heren" op het einde der tijden ziet. Hier bestrijdt de schrijver vooral de chiliasten. De voorzeggingen inzake de Messias zijn in het Nieuwe Verbond in Christus vervuld. Er zijn ook enkele trekken, die heenwijzen naar de wederkomst van Christus.

Reeds uit deze samenvatting kan de rijkdom van de inhoud van dit proefschrift blijken. Bij de exegese van Jes. 1—39 kan het telkens gebruikt worden. Het spreekt vanzelf, dat men het niet in alles met de schrijver eens zal zijn. De verhouding van Jes. 2 : 2—4 en Micha 4 : 1—4 zie ik anders (vgl. blz. 270 noot 2). M. i. is Micha de oorspronkelijke auteur, niet Jesaja. En zo zal men nog wel hier en daar een vraagteken zetten. Zo b.v. of de schrijver niet te veel de vervulling der voorzeggingen in verband met Israël binnen het Oude Verbond zoekt en te weinig er de Kerk van het nieuwe verbond in betrekt, m. a. w. of hier niet nog meer inzit voor ons als Christenen. Ook had ik gaarne een register van de behandelde teksten gehad. Maar ik wil eindigen met ook op deze plaats de schrijver van harte geluk te wensen met dit mooie resultaat van zijn studie. Moge hij nog veel van zich laten horen op het terrein van de wetenschap van het Oude Testament en ook door zijn professoraat tot rijke zegen worden gesteld, niet het minst voor Zuid-Afrika.

W. H. GISPEN.

Dr M. Dierickx S. J., *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden onder Filips II 1559—1570*. Antwerpen, Standaard-Boekhandel/Utrecht, Het Spectrum, 1950 (348 blz.; 16 ill.; 3 kaarten).

Naar dit boek werd met zekere spanning uitgezien. Nu het verschenen is en ik gelegenheid kreeg het te lezen en te bestuderen, moet ik verklaren in de gewekte verwachtingen allerminst teleurgesteld te zijn. Wij hebben inderdaad te maken met een zeer belangrijk boek, dat talrijke nieuwe gegevens biedt en in meer dan één opzicht een beter inzicht geeft dan wij tot dusver bezaten.

De titel is duidelijk. Er zijn zes hoofdstukken, met de volgende opschriften: Voorgeschiedenis der oprichtingsbul van 12 Mei 1559; De dotatiebullen en benoemingsbrieven; Verzet tegen de Brabantse bisdommen. Installatie van tien nieuwe bisschoppen; Geslaagd verzet tegen de incorporaties in Brabant en tegen de Noordoostelijke bisdommen; De nieuwe kerkelijke indeling in gevaar (1564—1566); Integrale reorganisatie der kerkelijke hiërarchie (1566—1570). Een beknopte samenvatting, een uitvoerige en belangrijke bibliographie en een goed register vormen het slotgedeelte. Nuttige diensten bewijzen de overzichtelijke kaarten, die in het boek zijn bijgebonden.

Voor het met noesten vlijt verzamelen van de bronnen, die voor een groot

gedeelte niet eerder gebruikt werden; voor het critisch schiften van het omvangrijke materiaal; voor de degelijke en prettige wijze van uiteenzetting der kwesties, die getuigt van volledige beheersing der stof; voor de uiterlijke verzorging van het gehele boek, waarin slechts sporadisch een kleine drukfout voorkomt; voor dat alles en nog meer, kan men niet anders dan bewondering hebben.

De auteur boekt gewichtige resultaten, die een rectificatie betekenen van tot dusver veelal gevolgde voorstellingen. Granvelle heeft aan de totstandkoming van de oprichtingsbul der nieuwe bisdommen in 1559 part noch deel gehad. Het komt op overtuigende wijze vast te staan, dat men in deze aangelegenheid koning Filips ten onrechte verschillende verkeerde bedoelingen heeft aangewreven. Het verzet tegen de nieuwe bisdommen blijkt lang zo algemeen niet geweest te zijn, als men wel gemeend heeft, terwijl de eigenlijke aard van het gevoerde verzet scherper dan vroeger wordt aangewezen. Het uitstel van de benoeming der bisschoppen, de merkwaardige gang van zaken ten aanzien van de al of niet verheffing van Antwerpen tot een bisdom, het aftreden van den eersten bisschop van Haarlem, Van Nieuwland, over welke gebeurtenissen wij tot dusver in het duister of in het onzekere verkeerden, worden in hun juiste oorzaken beschreven en toegelicht. En met het vermelde ben ik nog niet eens volledig geweest in het mededelen van de verkregen resultaten. Daarvoor zij verwezen naar het boek zelf, dat door ieder, die zich met de geschiedenis der zestiende eeuw van ons vaderland bezighoudt, behoort geraadpleegd te worden.

Gereformeerde theologen doen niet verstandig een boek als dit ongelezen te laten. Ook wanneer zij niet direct historisch geïnteresseerd zijn, vinden zij hier gelegenheid kennis te maken met de ernstige wantoestanden, die toen in de Roomse kerk heersten, en waaraan de oprichting der nieuwe bisdommen moest helpen een einde te maken. De geschiedenis van deze oprichting zelve laat tegelijk zien, dat het met deze kerk vreemd was gesteld en zij ver was verwijderd van wat de kerk in de dagen der apostelen eenmaal was geweest. Een andere reformatie dan de leiding voorstond en beoogde, was in werkelijkheid eis.

Merkwaardig voor zijn standpunt is de wijze, waarop de auteur een bebepaalde heimelijke politiek van regering en paus, die door anderen als veinzerij en machiavellisme is gekarakteriseerd, weet goed te praten (blz. 269, 270). Hij merkt onder meer op, dat er ten allen tijde geheime politiek is gevoerd, en laat dan op deze bewering volgen: „indien Pius V, de laatste heiligverklaarde paus, zich tot dit spel leende, moeten er toch wel afdoende redenen voor geweest zijn!" Daartoe komt men, als de Schrift niet als enige norm wordt geëerbiedigd.

D. NAUTA.

Johannes Calvijn. *De artikelen van de Faculteit der heilige Godgeleerdheid te Parijs betreffende ons geloof, onze christelijke religie en de vorm onzer prediking. Met de remedie tegen het venijn.* Nijkerk, G. F. Callenbach N.V., 1950 (110 blz.).

Dit is de vertaling van een polemisch geschrift van Calvijn, dat voor het eerst in 1544, zowel in het Latijn als in het Frans, het licht zag. Van de

Franse editie bezorgde de predikant Jacques de Senarclens in 1941 te Genève een nieuwe uitgave. En het is hiervan, dat wij nu een Nederlandse bewerking ontvangen van de hand van Jan Wit, predikant der Waalse gemeente te Nijmegen. Zij wordt ons aangeboden in heel wat royaler gewaad en met een schoner letter gezet dan de uitgave van 1941. Het uiterlijk is voortreffelijk.

De vertaling voldoet over het geheel aan de eisen, die men daaraan mag stellen, al zijn er hier en daar onnauwkeurigheden en fouten [1]); zij laat zich goed lezen. Voor het overige is zij waard, wat haar oorspronkelijk, de uitgave van 1941, waard is. Want zij heeft er zich toe bepaald — afgezien van een enkel punt van technischen aard — precies weer te geven wat De Senarclens in zijn editie, met voorbericht en al, had geboden. Zonder enige contrôle en critiek is de Nederlandse vertaler te werk gegaan. Hij is geheel afhankelijk van de Geneefse predikant, die weer, blijkens de door hem uitgesproken diepe erkentelijkheid jegens een zekeren mijnheer Plan althans voor een deel op een derde is afgegaan. Dit acht ik bij een dergelijke uitgave een ernstige fout.

Een overtuigend bewijs voor het gezegde is het feit, dat typische fouten bij De Senarclens ongewijzigd in de Nederlandse vertaling overgenomen zijn. In het Voorbericht (blz. 7) is sprake van een Latijnse editie door Beza in 1576 en in 1579. Dit laatste jaartal, dat slaafs werd overgenomen, moet zijn 1597. En in de noten, die aan het slot van het boekje staan toegevoegd, komen onder de verwijzingen naar citaten in geschriften van kerkvaders precies dezelfde vergissingen en vreemde uitlatingen voor (noot 10, 23, 35, 39, 45, 46, 49, 52 slot, 57).

Wat die noten betreft, deze zijn vrijwel alle gewoonweg ontleend aan de opgaven, die Baum, Cunitz en Reuss gegeven hebben bij hun uitgave van de *Latijnse* editie in het „Corpus reformatorum" *(Opera Calvini,* vol. VII), en dan nog niet zonder het maken van vergissingen. Vandaar dat noot 35 beginnen kan met het Latijnse woord „refertur", welk woord bij Baum, Cunitz en Reuss volkomen op zijn plaats is, maar zowel in de Franse als in de Nederlandse uitgaven, die hier bedoeld worden, er geheel en al te onpas staat. Ik acht het niet correct, dat van deze ontlezing geen verantwoording werd gegeven.

Voor wetenschappelijke werkers, die geacht mogen worden Latijn en Frans te kennen, heeft deze vertaling weinig of geen zin. Zij zal dan ook wel bedoeld zijn voor een brederen kring van lezers, gelijk trouwens het voorbericht ook min of meer te verstaan geeft. Zulke lezers hebben aan de aantekeningen, die wij hier vinden, niets. Zelfs werd verzuimd voor de aanhalingen uit kerkvaders en anderen te verwijzen naar moderne edities, met opgave van preciese plaats en bladzijde. Elke andere toelichting ontbreekt. En juist een zakelijke toelichting, hoe beknopt ook, was voor den „general reader", die men toch bij zulke uitgaven op het oog heeft, op meer dan één punt onontbeerlijk geweest. Talrijke toespelingen zullen nu aan den huidigen lezer ontgaan. Ik betwijfel zelfs, of velen wel begrijpen zullen, dat Calvijn niet slechts de auteur is van de remedie, die ten aanzien

---

[1]) Tradition is weergegeven door: vertaling (blz. 7); être édifiés en Dieu door: zich Gode te laten bouwen (blz. 11); op blz. 102 onderaan is ten onrechte sprake van den tweeden in plaats van den tienden dag van de maand Maart; enz.

van de artikelen der Sorbonne geboden wordt, maar evenzeer van de bewijsvoering, die op satyrische wijze voor deze artikelen geleverd wordt.

De Nederlandse bewerker had, om zijn doel te bereiken, niet mogen volstaan met het vertalen van Calvijns geschrift. Hij had ook behoren te zorgen voor een kort commentaar, het liefst in aantekeningen aan den voet der bladzijden.

D. NAUTA.

J. J. Koopmans, *Aramese grammatica (voor het O. T. Aramees) met woordenlijst.* Leiden, Ned. Archaeologisch Instituut voor het Nabije Oosten. 1949, X en 127 blz.

In het voorwoord op zijn bekende Grammatica van het Bijbels-Aramees schreef Strack, dat hij dit werk vooral samengesteld had om „durch ein praktisches und billiges Hilfsmittel dem beklagenswerten Missstande entgegenzuwirken, dass von hundert Theologen mehr als neunzig ohne jede Kenntniss des Biblisch-Aramäischen bleiben."

Het zal echter wel weinig tegenspraak uitlokken, wanneer men acht, dat deze misstand, waarop Strack destijds doelde, nog onverminderd voortbestaat.

Nu moet het ongetwijfeld toegestemd, dat het in de laatste jaren zeker niet gemakkelijk was zich de nodige hulpmiddelen te verschaffen, ter verkrijging van een voldoende kennis van het Bijbels-Aramees, om de daarin overgeleverde gedeelten van het Oude Testament (Dan. 2 : 4*b*—7 : 28; Ezra 4 : 8—6 : 18; 7 : 12—26; Jeremia 10 : 11 en twee woorden uit Gen. 31 : 47) in het oorspronkelijke te kunnen lezen.

De zo juist genoemde Grammatica van Strack was allang uitverkocht. De Kurzgefasste Bibl. Aram. Grammatik van Bauer-Leander, die uitermate geschikt was zich in betrekkelijk korte tijd in het Bijbels Aramees in te werken, was helaas ook al geruime tijd niet anders dan antiquarisch te verkrijgen.

Des te verheugender is het daarom, dat Dr Koopmans de hier boven aangekondigde Grammatica voor het Bijb. Aram. in het licht gegeven heeft.

De behandeling van de stof sluit zich nauw aan bij de wijze, waarop dezelfde auteur de Hebr. Grammatica van Nat bewerkt heeft. De indeling van de paragrafen zelfs stemt volkomen met de laatstgenoemde Gramm. overeen. Nu is dit ongetwijfeld een voordeel voor degenen, die ook de Hebr. Gramm. gebruiken, maar toch heeft deze wijze van bewerken m. i. hier en daar wel tekort gedaan aan de duidelijkheid en overzichtelijkheid.

De stof is overigens op voortreffelijke wijze behandeld. De Grammatica houdt, zoals het voorwoord opmerkt, het midden tussen een beschrijvende en historische bewerking van de stof. Wat dit laatste betreft, sluit Dr Koopmans zich, zij het met uitzonderingen, aan bij de inzichten, weergegeven in het grote, geheel als historische grammatica bedoelde, werk van Bauer-Leander: Grammatik des Biblisch-Arämäischen (1927).

De woordenlijst aan het slot is zeer instructief opgesteld. Deze geeft bij elk woord verwijzingen naar de Gramm. en wijst op eventuele ontlening uit andere talen.

In een uitvoerige inleiding wordt een overzicht gegeven van de Semietische

talen en bijzonder van de verschillende Aramese dialecten. Daarbij wordt een beknopte litteratuurlijst gevoegd, die de weg wil wijzen, wanneer men zich verder wil verdiepen in de studie van het Aramees. Het trof mij, dat bij de litteratuur voor het Syrisch wel de voor het begin minder bruikbare grammatica van Brockelmann vermeld staat, maar niet de zeer bruikbare, maar helaas uitverkochte Grammatica van Ungnad en ook niet de thans wel weer verkrijgbare Grammatica van Robinson (Paradigms and Exercises in Syriac Grammar).

Jammer is, dat het werk gestencild is, waardoor de tekst en m. n. de paradigma's vaak moeilijk leesbaar geworden zijn. Het is te hopen, dat spoedig een herdruk nodig zal zijn en deze niet meer gestencild, maar gedrukt zal worden.

D. S. ATTEMA.